عزالدين المناصرة

الـهُـويّـات والتعدُّديّة اللُغويّة

(قراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن)

2014

• الهُويّات والعولمة • اللغة السُريانية • اللغة الكُرديّة.
• اللغة الأمازيغية في الجزائر والمغرب. • الفرانكوفونية في لبنان وإفريقيا العربية.
• اللغات غير العربية في السودان. • الشركسية، والأرمينية في بلاد الشام.

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2013/6/2079)

401
المناصرة، محمد عزالدين
الهويات والتعددية اللغوية: قراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن /عزالدين المناصرة.- عمان: الصايل للنشر والتوزيع، 2013
( ) ص.
ر.أ: (2013/6/2079)
الواصفات: / اللغات // تعدد اللغات /

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى

(ردمك) ISBN 978 – 9957 – 561 – 49 – 9

الصايل للنشر والتوزيع
عمان – الأردن
شارع الجمعية العلمية الملكية
المبنى الإستثماري الأول للجامعة الأردنية
هاتف: 0777888165/0799860989
E-mail:warraqeen@yahoo.com
Email: info@al-sayel.com

الإهداء:

- إلى: طه حسين، مالك بن نبي، إدوارد سعيد.

عمان، 2004 عزالدين المناصرة

الفصل الأول:

العولمة والهُويّات:

هُويّاتٌ مُطمئنَّة، هُويّاتٌ قلقة، وهُويّاتٌ مقهورة

- مَن منّا يعرف مسقط رأسه – (**سان جون بيرس**).
- بقيتْ جموعُهُم كأنك كُلّها... وبقيتَ بينهُمْ كأنك مفردُ – (**المتنبّي**).
- العولمة، هي تشكيل المحيط الدولي، وفق منظور أمريكي – (**كيسنجر**).
- متى استعبدتم الناس، وقد ولدتهم أمّهاتهم أحراراً – (**عمر بن الخطاب**).
- إنَّ كلّ مغانم مشروعي (فتح أمريكا)، سوف تنفق على فتح القدس – (**كولومبوس**).
- قَدَرُ الهندي أن يواجه الأنجلو سكسوني، مثل قَدَر الكنعاني الذي يواجه (الإسرائيلي!): إنَّهُ الموت – (**جيمس بولدوين، نائب في الكونغرس، ما بين 1834- 1839**).
- سأل المقاتل اللبناني الكتائبي، مُمرّضاً فلسطينياً مسيحياً من مخيم تل الزعتر في بيروت: ما اسمك؟ فأجاب: إلياس، فقال الكتائبي: (فلسطيني... والياس، كمان!!). وأطلق على جسده عدة رصاصات، أردته شهيداً – (**علي حسين خلف–1976**).
- سأرمي بجثث الفلسطينيين، لطيور السماء، ووحوش البرية – **الكتاب المقدّس (صموئيل، 1، 17: 45)**.

1. النقد الثقافي المقارن:

نقد ثقافي، أم دراسات ثقافية!!

الثقافة، حسب **رايموند وليامز**، هي: (اسم يحدّد صيرورة **ذاتية داخلية**، تخص الحياة النخبوية والفنون، وهي أيضاً اسم لصيرورة **عامة**، تخصّ تشكلات سبل الحياة ووسائطها. وقياساً على أي من الصيرورتين، تملي منظورها على الثقافة، تتغير دلالة الثقافة وتوجهها). والثقافة حسب وليامز أيضاً: (**نظام دلالي** يفضي حتماً بالنظام الاجتماعي المعين إلى حتمية التبادل الاتصالي بين أفراده، وحتمية إعادة إنتاجه وحتمية معايشته وحتمية استكشافه). أمّا **الهويّة**، عند (**أليكس ميكشيللي**)، فهي عبارة عن: (مُركّب من العناصر المرجعية المادية والاجتماعية والذاتية المصطفاة التي تسمح بتعريف خاص للتفاعل الاجتماعي). وقد تجلّى مفهوم الثقافة في كتب: **ماثيو آرنولد**: الثقافة والفوضى، عام 1869، **وتايلور**: الثقافة البدائية، عام 1871. ثمّ كتاب **جوليان بيندا**: خيانة المثقفين، عام 1928. ثمّ كتاب **رايموند وليامز**: الثقافة والمجتمع، عام 1958، **وكتاب أدورنو**: النقد الثقافي والمجتمع، عام 1949، **وكتاب كيلنر**: ثقافة الاتصال، عام 1995، **وكتاب هيدن وايت**: بلاغيات الخطاب: مقالات في النقد الثقافي، عام 1978م. كذلك نقرأ النقد الثقافي في كتابات: **كروتشه، تشومسكي، أورباخ، بول ريكور، تسفتيان تودوروف، فالتر بينيامين، تيري إيجلتون، فيكو، فرانسيس سوندرز، بيير بورديو، كلود ليفي ستروس، رولان بارت، جاك ديريدا، ميشيل فوكو، ألتوسير، غرامشي، فرانز فانون، إدوارد سعيد، غولدمان، لوكاتش، هابيرماس**، وغيرهم. ويرى كتاب (**دليل الناقد الأدبي**) **لمؤلفيه الرويلي والبازعي**، أنّ (العمل الأكثر اتصالاً بالموضوع من الناحية المنهجية والاصطلاحية، جاء في جزأين، عنوان الأول منهما: **كلاسيكيات النقد الثقافي**، عام 1990.

– إذا كان النقد الثقافي هو الأخذ من كل علم بطرف، حسب ابن خلدون، فقد مارس العرب القدامى، النقد الثقافي، **بمفهوم الموسوعية**، لكن مفهوم النقد الثقافي،

بمرجعياته الأوروبية، مورس في العصر الحديث أيضاً، فلا أحد يستطيع أن ينفي أن كتاب طه حسين، (مستقبل الثقافة في مصر، 1938)، يقع في دائرة الدراسات الثقافية، وفي دائرة النقد الثقافي بامتياز، كذلك بعض كتب المثقفين العرب من مختلف الاتجاهات كافة:

(1. عبدالرحمن الكواكبي. 2. قاسم أمين. 3.رفاعة الطهطاوي. 4.محمد عبده. 5. جمال الدين الأفغاني. 6. خيرالدين التونسي. 7. رشيد رضا. 8. شبلي شميّل. 9. جورجي زيدان. 10. أحمد فارس الشدياق. 11. نجيب عازوري. 12. علي مبارك. 13. عباس محمود العقاد. 14. روحي الخالدي. 15. بندلي الجوزي. 16.عبدالحميد بن باديس. 17.أنطون سعادة. 18. ساطع الحصري. 19. طه حسين. 20. مالك بن نبّي. 21. سيّد قطب. 22. ميشيل عفلق. 23. زكي الأرسوزي. 24. قسطنطين زريق. 25. علاّل الفاسي. 26. أحمد لطفي السيّد. 27. سلامة موسى. 28. محمد عابد الجابري. 29. حسين مروّة. 30. محمد حسنين هيكل. 21. صادق جلال العظم. 32. عبدالله العروي. 33. محمد أركون. 34. الطيّب تيزيني. 35. فؤاد زكريا. 36. عبداللهالريماوي. 37. محمد عمارة. 38. عبدالرحمن بدوي. 39. شارل مالك. 40. ميشيل شيحا. 41. رئيف خوري. 42. عمر فاخوري. 43. منيف الرزّاز. 44. محمود أمين العالم. 45. أدونيس. 46. محمد دكروب. 47. عبدالعظيم أنيس. 49. مصطفى الأشرف. 50. أنيس صايغ. 51. هشام شرابي. 52.هشام جعيط. 53. حليم بركات. 54. ألبرت حوراني. 55. كريم مروة. 56. عصمت سيف الدولة. 57.رفعت السعيد. 58.أحمد عباس صالح. 59.محمد عزيز الحبابي. 60.أنور عبدالملك. 61.زكي نجيب محمود. 62.عثمان أمين. 63. عبدالوهاب المسيري. 64. إدوارد سعيد. 65. سمير أمين. 66. نديم البيطار. 67. مهدي عامل. 68. هادي العلوي. 69. عزيز السيّد جاسم. 70. عادل ضاهر. 71.رضوان السيّد. 72. علي أومليل. 73. الصادق النيهوم. 74. كمال الصليبي. 75.مُطاع صفدي. 76. نصر حامد أبوزيد. 77. علي حرب. 78. محمد حسين فضل الله. 79. عبدالعزيز الدوري. 80. إحسان عباس.

81. نقولا زيادة. 82.علي الوردي. 83. ناصرالدين الأسد. 84. وليد الخالدي. 85. جورج طرابيشي. 86. جمال حمدان. 87. محمد جابر الأنصاري. 88. فراس السوّاح. 89.سيّد القمني. 90. أحمد يوسف داوود. 91.أحمد صدقي الدجاني. 92. طه عبدالرحمن. 93. حنّا بطاطو. 94. الحبيب الجنحاني. 95. برهان غليون. 96. فيصل درّاج. 97. وجيه كوثراني. 98.وضّاح شرارة. 99. حازم صاغية. 100. فهمي هويدي. 101. منير شفيق. 102. عبدالرزاق عيد. 103. فرج فودة. 104. مسعود ضاهر. 105. جوزيف مسعد. 106. أسعد أبوخليل. 107. أحمد برقاوي. 108. خليل عبدالكريم. 109. نصير عاروري. 110.زياد منى. 111. السيّد ياسين. 112. عبدالله إبراهيم. 113. سعدالدين إبراهيم. 114. فؤاد عجمي. 115.كنعان مكيّة. 116. عبدالحسين شعبان. 117. محمود سويد. 118. كمال عبداللطيف. 119. حسن نافعة. 120. عبدالعزيز حمّودة. 121. جابر عصفور. 122. عزيز العظمة. 123. عزمي بشارة. 124. سماح إدريس. 125. حسن الترابي. 126. فاطمة المرنيسي. 127.فريال غزول. 128. نوال السعداوي. 129. إبراهيم فتحي. 130. ميشيل كيلو. 131. غالي شكري. 132. رشيد الخالدي. 133. علي فهمي خشيم. 134.المهدي المنجرة. 135. عبدالله الغذّامي. 136. محمد الرميحي. 137. العفيف الأخضر. 138. فهمي جدعان. 139. سليم نصّار. 140.عبد الكبير الخطيبي. 141. عبدالكريم غلاّب. 142. إلياس شوفاني. 143. عمّار بلحسن. 144. منح الصلح. 145. إميل توما. 146. رغيد الصلح. 147. معن بشّور. 148. فريدة النقّاش. 149.فيصل حوراني. 150. أبوالقاسم سعدالله. 151. عبد الله ركيبي)، وغيرهم. هؤلاء جميعاً مارسوا النقد الثقافي من منطلقات متعددة: القومي التقليدي، القومي الليبرالي، التحرر الوطني، الإسلامي التقليدي والإسلامي المتنوّر، المادي الجدلي واليساري العام، واليساري الماركسي، الليبرالي العام، العلماني، التفكير الأنثربولوجي، الليبرالي التابع... الخ. ولكن لابدّ من إشارة خاصة إلى **مالك بن نبي**، مؤلف كتاب (**مشكلة الثقافة، 1959**)، باعتباره ثالث كتاب مباشر في النقد الثقافي، بعد

كتاب طه حسين عام 1938، وبعد كتاب عبد العظيم أنيس ومحمود أمين العالم (**في الثقافة المصرية، 1956**)، ونشير إلى كتاب الجزائري مصطفى الأشرف: (**الجزائر: أمّةً ومجتمعاً، 1983**)، كذلك نشير إلى كتاب (**النقد الثقافي، 2000م**) لعبد الله الغذّامي، الذي انطلق من مفهوم – النسق، لدى ياكوبسون، فهو يندرج ضمن النقد البنيوي الثقافي. لكن الإشارة الأهم، ينبغي أن تكون **لإدوارد سعيد**، الذي كان أول من حرّك الاهتمام، باتجاه النقد الثقافي، منذ كتبه: (**الاستشراق، 1978**)، و(**العالم والنص والناقد، 1983**)، ولاحقاً: (**الثقافة والإمبريالية، 1993**)، خصوصاً بعد ترجمتها إلى العربية.

– وفيما يلي نقدّم بعض الملاحظات، حول النقد الثقافي:

أولاً: يرتبط النقد الثقافي بحقول الثقافة المتنوعة، مستفيداً من مناهج العلوم الإنسانية: الفلسفة والتاريخ والسياسة والفكر وعلم الاجتماع وعلم النفس، والبيولوجيا، والألسنيات، والنقد الأدبي، والأنثربولوجيا، وغيرها، حيث قراءة النصوص، قراءة تتضمن مفهوم قراءة البنْية، وأهمية الإحالة إلى مرجعيات من داخل النص وخارجه، لتكشف (المسكوت عنه) في النص، أي قراءة البنيات السطحية الظاهرية للنص، وقراءة البنيات العميقة، وتفسير الدلالات وتأويلها في إطار، لا يجعل النص، مجرد مجموعة من التصنيفات الشكلية، بل يقرأ النقد الثقافي، تحولات هذه البنيات ومرجعياتها، ووظائفها وأثرها الاتصالي وأشكاله، أي أن النقد الثقافي، يقرأ تحولات النص باتجاه المجتمع الثقافي الذي أنتجه، في زمان ومكان معينين، ومدى انطلاقه وحركته نحو الانفتاح على العالم أو الانغلاق على نفسه.

ثانياً: إذا كان ماركس، أول من أشار إلى مفهوم البنية، وإلى العلاقة بين البنية الفوقية الذهنية، والبنية التحتية المادية، إلاّ أنه لم يقرأ تجليات هذه العلاقة أو العلاقات، ولم يستخرج بالتالي قوانين محددة تحكمها. لكن الماركسيين: (**غرامشي، لوكاتش، غولدمان**)، حاولوا ذلك في مجالات محدودة. وكانت التجربة المضادة، أي تجربة (**الشكلانيين الروس**)، تجربة رائدة في هذا المجال، بمجال الكشف عن أنساق أو بنيات، لكنهم أخطأوا مرتين:

أولاً: حين حصروا عملية الكشف في النصوص الأدبية فقط. **وثانياً**: لأنهم حوّلوا هذه المكتشفات إلى تصنيفات هيكلية شكلية. ثم جاءت **البنيوية الفرنسية**: (بارت، ديريدا، فوكو، كريستيفا، وتودوروف)، إضافة إلى السوسيولوجي بيير بورديو. وهنا اتّسع النقد الثقافي، ليشمل الحدّين الذين يؤرّقان مشكلة تحديد النقد الثقافي، أي: **التوسُّع والتضييق**. ثمّ جاء جيرار جينيت، ليطرح مفهوم الـHypertext، الذي يفتح المجال، أمام توسّعٍ، لا حدود له في مجال تغيّر امتدادات النص، بربط النص، شبكيّاً، كما هو الحال في مفهوم الاتصال في الانترنت.

ثالثاً: وهكذا بقيت مشكلة تحديد مفهوم (النقد الثقافي)، قائمةً أمام أسئلة من نوع:

- هل النقد الثقافي، منهج في قراءة النصوص، أم حقل لتوسيع دلالات النص، بالإحالة إلى الخارج. وهل يمكن أن يتخلّى النصُّ عن هُويته لصالح هويّات أخرى.
- ما هي الحدود بين داخل النص وخارجه. وما معنى الخارج. وما هي امتداداته وتغيراته.
- هل استخدام حقول العلوم الإنسانية في تحليلات النصوص، يهدف لتفكيك النص وتفسيره وتأويله ووضعه في سياقه الاجتماعي والتاريخي والمكاني والفكري، أم أنَّ الهدف هو استعمال النصوص، بما يفيد مناهج العلوم الإنسانية نفسها. وهنا يتم تأويل النص بإسقاط المعارف الخارجية عليه، أي أن النص، يصبح مجرد ذريعة.
- ما حدود النقد الأدبي الذي يستعمل الإحالة إلى المرجع في حدود معلومة، وما الفارق بين الإحالة والمرجع في النقد الأدبي، وبين التوسع في المرجعيات لدى النقد الثقافي.
- هل مجال قراءة النصوص، هو ثنائية: قراءة الرسمي والمسكوت عنه، أي قراءة **نصوص الحكومة والمعارضة فقط**، أم أنَّ القراءة، تتسع لقراءة نصوص **الأغلبية الصامتة التي** تعبر عن الحساسية الشعبية، خارج الحكومة والمعارضة. أم أن مجال النقد الثقافي، هو قراءة منظور النص من كل جوانبه، وقراءة العلاقات بين البنيات نفسها في إطار عالم مفتوح، أي قراءة الواحد المتعدد.

رابعاً: تصلح **(الهويّة)** مجالاً مهماً للنقد الثقافي. وهنا يفترض أن نستعين بكل مناهج العلوم

الإنسانية الممكنة، ليس من الزاوية النظرية فحسب، بل ننطلق بالعكس، أي ننطلق من واقع الهويّات في العالم في تشكلها ونموها واندثارها ومقاومتها وانغلاقها وانفتاحها.

خامساً: يبدو تأثير: (فوكو وفانون ورايموند وليامز)، واضحاً في كتابات إدوارد سعيد، إلاّ أنَّ إدوارد سعيد، هو الأب الروحي للنقد الثقافي في العالم العربي، قبل ترجمة أعماله، وبعد الترجمة، منذ (الاستشراق) عام 1978، بمفاهيمه الأورو-أمريكية، لكن سعيد، حصر قراءته في **ثنائية الطباقية: (الاستعمار والمقاومة مثلاً)**، ولم يتعمق في قراءة بعض الظواهر الثقافية العربية، فجاء تحليله أحياناً، مشوشاً ومرتبكاً وخاصاً وأحادياً. وإذا كان من الممكن أن نسمّي: حسين مروّة وعبد الرحمن الكواكبي وسيّد قطب ومحمد عابد الجابري وحسن حنفي وصادق جلال العظم والطيب تيزيني وساطع الحصري، على سبيل المثال، مفكرين حقيقيين، مارسوا النقد الثقافي من زوايا: فلسفية فكرية، دون أن يقدموا تنظيرات حول النقد الثقافي، إلاّ أن (**طه حسين، ومالك بن نبي**)، على سبيل المثال، مارسا النقد الثقافي، نظرية وتطبيقاً، إلاّ أن صفة (**مفكرا**)، لا يمكن أن تطلق على باحثين في الفكر، يتسمون بالجمع والاقتراض السلبي والتحليل السطحي. كما أنَّ بعض الذين ينتقدون استعمال (**الفكر السياسي**) في تحليل الظواهر الثقافية، عند إدوارد سعيد، يتجاهلون أنَّ السياسة، علم مثل العلوم الإنسانية الأخرى، تقرأ أحد جوانب النص. فالفلسفة والفكر والسياسة، من عناصر التحليل، وهي أيضاً حقولٌ من حقول العلوم الإنسانية. ويبقى أن نؤكّد أن النقد الثقافي في العالم العربي، مورس منذ مطلع القرن العشرين تطبيقاً، لكن **نظرية النقد الثقافي**، لم تتبلور بعد، وما تزال قريبةً من مجرد نقل بعض الأفكار الأورو-أمريكية. كما أن النقد الثقافي، يميل إلى الاستقلال عن النقد الأدبي، لكن **النقد الأدبي** —كما نتوقع— لن يصبح، فرعاً من فروع النقد الثقافي لأسباب عديدة، تعود إلى طبيعة الاختلاف بين الفرعين، رغم اشتراكهما في بعض العناصر التي تمركز هوية كلٍّ منهما حول خصائص أكبر.

2. هويّات مدهوسة:

(الهنود الحُمر، الفلسطينيون، والغجر) مثلاً!

- يقول فريزر: (**إنّ رأي العلماء الأكْفاء من أهل الخبرة والمعرفة، أن فلاّحي فلسطين الناطقين بالعربية اليوم، هم ورثة القبائل الكنعانية الوثنية التي كانت تعيش هناك، وظلّت أقدامهم ثابتةً في التربة، منذ ذلك التاريخ**). لقد تعرّضت الهوية الفلسطينية لحملات إبادة جماعية في العصر الحديث، لم يشهد لها القرن العشرون مثيلاً، فقد تعرّض الفلسطينيون لمذابح بشعة ارتكبها الإسرائيليون، لم تكن محصورة في مذابح دير ياسين وقبية ونحالين والدوايمة والطنطورة وكفر قاسم وصبرا وشاتيلا والخليل وجنين ورفح، بل سبقتها مئات المذابح، إضافة لتدمير آلاف المنازل واقتلاع الأشجار وقتل الأطفال والشيوخ والنساء، واقتلاع وتهجير مليون إنسان فلسطيني عام 1948، ورميهم إلى المنفى. وتعرّض لبنان لعشرات المذابح، لم تكن مذبحتا: حولا وصلحا عام 1948، أولاها، ولم تكن مذبحة قانا عام 1996، ضدّ المدنيّين اللبنانيين آخرها. ناهيك عن 73 ألف شهيد وجريح فلسطيني ولبناني خلال عام 1982، حين حوصرت بيروت. ومع هذا ظلّت الهويتان: الفلسطينية واللبنانية، تقاومان الاحتلال. وكما تأسست (دولة إسرائيل) على الإبادة الجماعية والقتل والاستيطان والاحتلال إلى الحدّ الذي دفع **شعوب دول الاتحاد الأوروبي في استفتاء شهير عام 2003**، إلى القول: (**إنّ إسرائيل هي الدولة الأكثر عدوانية، والأكثر عنصرية، والأكثر تهديداً للسلام العالمي، في العالم كله**)، فإن **الهويّة الأميركية**، تأسست بنفس الأساليب، وهذا هو سرّ التحالف الأميركي-الإسرائيلي، الاستراتيجي، بل هو الاستراتيجي الوحيد في السياسة الأميركية. ولن نبدأ من الحاضر، أي منذ الاحتلال الأميركي للعراق، بذرائع أثبت الأمريكيون أنفسهم بطلانها وكذبها، والأساليب البشعة التي ترتكبها الولايات المتحدة: (آلاف الشهداء العراقيين، فضيحة سجن أبي غريب وسجون البصرة، تدمير المنازل في الفلّوجة والنجف وكربلاء، إثارة الفتن الطائفية، تشويه المقاومة العراقية بأساليب استخباراتية وغيرها)، ولن نتعرض للمذابح التي ارتكبها الأمريكيون في فييتنام، ولا إلى (**مذبحة بلدة ماي لاي**) يوم

1968/3/16 التي ذهب ضحيتها ثلاثون ألف إنسان فيتنامي، والتي وصفتها مجلة Counterspy في عدد ربيع وصيف 1975 بأنها: (**أكبر برنامج للقتل الجماعي المنظم شهده العالم منذ معسكرات الموت الهتلرية**)، ولا إلى المذبحة التي ارتكبها الأمريكيون بقيادة الجنرال جاكوب سميث في **جزيرة سامار** في الفيليبين، والتي ذهب ضحيّتها: 8294 طفلاً، و2714 امرأة، و420 شيخاً.

2. 1: الهنود الحمر: العماليق الكنعانيون الملعونون!!

نعود إلى أضخم مذبحة في التاريخ القديم والحديث التي ارتكبها الأمريكيون ضد الهنود الحمر، والرواية يسردها باحث سوري يعيش في الولايات المتحدة، معتمداً على المراجع الأمريكية نفسها – هو صديقنا (**منير العكش**) **في كتابه** (**أميركا والإبادات الجماعية**)، **2000م**، ونحن نقتطف منه العناوين السريعة التالية:

أولاً: في كل الطبقات الجيولوجية لذاكرة هؤلاء الزنابير، (البيض الأنجلو-سكسون، البروتستانت)، مناجم غنية بمعادن موت استثنائي، بدونه لم تكن فكرة أميركا – فكرة استبدال شعب بشعب، وثقافة بثقافة – ممكنة.

ثانياً: (**112**) **مليون هندي أحمر، كانوا يسكنون وطنهم، قبل تسميته باسم أميركا، منذ غزو كولومبوس عام 1492م، لم يبق منهم في إحصاء عام 1900م، سوى رُبع مليون إنسان.** لقد شنَّ الغزاة الأميركيون ضدّ الأصلانيين من أصحاب الأرض – **(93) حرباً جرثومية شاملة،** أتت على حياة – (400) شعب من الشعوب الهندية الحمراء. هذه هي الإبادة الجماعية الأعظم والأطول في تاريخ الإنسانية. ولم تعترف الولايات المتحدة إطلاقاً بعدد الهنود الذين أبيدوا في الشمال الأميركي، منذ بداية الغزو الأبيض، بقياد خوان پونس دوليون، باكتشاف فلوريدا مثلاً عام 1513م. فالأرقام الرسمية لا تعترف إلاّ بوجود مليون أو مليوني هندي أحمر عند وصول الأبيض إلى العالم الجديد.

ثالثاً: وثيقة أو رسالة **جون ونثروب،** الحاكم الأول لمستعمرة **مساشوستس،** إلى (ناتنيال ريش) بتاريخ 1634/5/22م، تقول حرفياً: (بفضل الله ونعمته، لم يمت من **المستوطنين**

(الأربعة آلاف) في السنة الماضية، سوى اثنين أو ثلاثة بالغين، وبعض الأطفال، وكنّا نادراً ما نسمع عن مرض الملاريا أو غيرها من الأوبئة... أما السكان **الأصليون**، فإنهم قد (ماتوا كلهم تقريباً) بالجدري، وبذلك أعطانا الله، صكّ ملكية هذه الأراضي). أما — **وليم برادفورد**، حاكم مستعمرة پليموث، فيقول: (مما يرضي الله ويفرحه، أن تزور هؤلاء الهنود، وأنت تحمل إليهم الأمراض والموت. هكذا يموت (950) منهم من كل ألف، وينتن بعضهم فوق الأرض، دون أن يجد من يدفنه. إنَّ على المؤمنين أن يشكروا الله على فضله هذا ونعمته). حتى **داروين**، العالم الشهير، يؤكد الارتباط بين (العامل الطبيعي) والاجتياحات الأوروبية، يقول: (حيثما خطا الأوروبيون، مشى الموت في ركابهم إلى أهل البلاد). ويؤكد **هوارد سيمبسون** في كتابه عن دور الأمراض في التاريخ الأميركي (Invisible Armies)، أنَّ المستعمرين الإنكليز، لم يجتاحوا أميركا (بفضل عبقريتهم العسكرية أو دوافعهم الدينية أو طموحاتهم أو وحشيتهم، بل (**بسبب حربهم الجرثومية**) التي لم يعرف لها تاريخ الإنسانية مثيلاً).

رابعاً: معظم (**الهنود الحمر**) الذين هربوا بأطفالهم إلى الغابات والجبال الوعرة، صاروا يعيشون في ما أصبح يُسمى — **أملاك الولايات المتحدة!!**، فقد تحولوا، بموجب قوانين الذين سرقوا بلادهم إلى (لصوص معتدين على أملاك الغير!!)، لهذا يقول بيتر برنت: (لم يعد أمام الرجل الأبيض من خيار سوى أن يعتمد على (**حرب الإبادة**). إنَّ حرب الإبادة قد بدأت فعلاً، ويجب الاستمرار فيها، حتى ينقرض الجنس الهندي تماماً).

خامساً: هناك وثيقة تتحدث عن إهداء (**أغطية مسمومة بجراثيم الجدري**) لهنود المندان، في فورت كلارك. وقد نقلت الأغطية إلى ضحاياها في 1837/6/20، من محجر عسكري لمرضى الجدري في (سان لويس) على متن قارب بخاري، اسمه (القديس بطرس)، فحصدت كذلك في أقل من سنة واحدة، أكثر من (**مئة ألف**) طفل وشيخ وامرأة وشاب من الهنود.

سادساً: تقول — **مارغو ثندربيرد**، من الحركة الهندية الحمراء، عام **1988** ما يلي: هاهُمُ الآن،

بعد أن أفنوا شعوبنا، يريدون أن يشوهوا الروح الهندية، وأن يزيلوا أغلى ما نعتز به. يريدون أن يمحوا تاريخنا، ويعبثوا بتقاليدنا الروحية. يريدون أن يعيدوا كتابة ذلك من جديد، وأن يخلقوه خلقاً آخر. إن أكاذيبهم، لم تتوقف بعد، ولصوصيتهم، ليس لها حدود). وهناك قصيدة للشاعر الأمريكي (ميشيل ويغل وورث) عنوانها: (خصومة الله مع نيو إنغلند)، تصف شيطانية الهنود وظلاميتهم ووحشيتهم، وكيف أنّ هؤلاء (العماليق الكنعانيين الملعونين)، تنطّحوا لمحاربة ربّ إسرائيل، ثمّ انهزموا مذعورين أمام جنوده. وهذا الشاعر عاش في منتصف القرن السابع عشر.

سابعاً: لا تعترف الولايات المتحدة (كإسرائيل)، حتى الآن، (**بحدود جغرافية**) لها، وليس في دستورها إشارة لذلك.

2.2 الهُويّة الفلسطينية: الإبادة الجماعية التدريجية:

تتميز (الهوية الفلسطينية) بعناصر متحوّلة تُضاف إلى عناصرها الصلبة، أعني: (**الشتات، مقاومة الشتات**). هذان النقيضان ساهما في تطوير الهوية إلى (**هوية عالمية**) أخذت طابعاً إنسانياً، لكن هذه العالمية طبعت هذه الهوية بطابع (**المؤقت**)، لأنها متحركة دون حدود لا تشعر بالاستقرار، إذْ يبقى الفلسطيني في العالم يحمل مدينته أو بلدته على ظهره، رافعاً بيده صليبه، وممسكاً بيده الأُخرى قلماً يخطط به أشكالاً متنوعة لكلمة (فلسطين)، يتأمل حروفها، يمطُّها أحياناً أُخرى، يختصرها في مجموعة متكورة من الرموز مثل بيضة حمامة.

1. أن تكون مواطناً عالمياً، ربّما يعني أن تكون حُرّاً طليقاً مُتَّسِعَ الخيال والعقل، لأنك تحتكُّ بتجارب يومية في بلاد الآخرين، حيث تكتسب خبرات متنوعة ذات أفق مفتوح، وهذا ما يزيدك صقلاً، فصلابة، فقدرة على المقاومة. لكنك تكتشف في صباح اليوم التالي أنّك أمام حدود وسدود: يوقفك (الشرطي العربي) ليسألك بعد أن يختم جواز سفرك (اليمني): (هل الخليل مسقط رأسك، تقع قرب صنعاء أم عدن)!!. تغضب وترمي له بقنبلة: (**أنا فلسطيني من أصل فلسطيني**). إذن: عليك الانتظار هنا، حتى تصلني برقية

من وزارة الداخلية في عاصمة بلادي. ثلاث ساعات وأنا أنتظر، وليل الحدود يزداد حلكة. أخيراً رن جرس الهاتف. تستطيع الآن أن تدخل إلى أول مدينة في بلادي، لكن هل تسمح لي أن أرافقك في (التاكسي) المتوجه نحو المدينة. سرد لي في السيارة روايات طويلة عن حبّه لفلسطين والشعب الفلسطيني. المفارقة هي أنني لم أشعر بأية مشاعر كراهية تجاهه!!.

2. يا (**بختي بن عودة**) يا تلميذي العزيز: أنا قادمٌ إلى (**وهران**) غداً، أرجو أن تنتظرني في المقهى، الذي نتقابل فيه عادة عند الساعة الحادية عشرة. وبالفعل غادرت (**تلمسان**) في اليوم التالي متوجهاً نحو (وهران). سألني (بختي) متلهفاً لمساعدتي. ما الأمر يا أستاذي. قلت له: أطلبُ منكَ أن ترافقني إلى (**القنصلية الفرنسية**) لشرح المشكلة: تلقيت دعوة من باريس للمشاركة في الصالون الدولي للكتاب، وهم يماطلون في منح تأشيرة الدخول (**الفيزا**)!!. قام (بختي) بمهمة المترجم خير قيام، لكن (القنصل) ظل يماطل ثلاثة أيام، ولم أحصل على التأشيرة، إلاّ بعد كلمة عاصفة للشاعر والروائي المغربي الصديق (**عبد اللطيف اللعبي**) في أمسية الافتتاح في (**معهد العالم العربي**) في باريس. هبطتُ إلى المؤتمر الصحافي في معرض الكتاب، حيث قدّمني لجمهور الصحفيين الفرنسيين، (اللعبي) نفسه، فقلت مازحاً: يبدو أن القنصل الفرنسي في وهران، كان يعتقد أنني سوف أدخل مطار شارل ديغول، حاملاً كلاشينكوفي، ثم أبدأ بإطلاق النار، وهو يعتقد أيضاً بأنّ الهُويّات الأُخرى للفلسطيني مفقودة. فالولايات المتحدة ما تزال (عام 1990) تعتبر (منظمة التحرير الفلسطينية) – (**منظمة إرهابية!!**). ضجّت القاعة بالضحك. فأمسكتُ بالصنّارة ورميتها في البحر، واثقاً أنني بدأت أصطاد في الماء الفرنسي، رغم أنف (الشرطي الفرنسي)، وبرضاه أيضاً.

3. المنفى كلبٌ مسعور يا حبيبتي. ها أنذا أقاوم ضعفي في منافي الشوك. **إن لم تكن ذئباً، أكلتك ذئاب المنفى**. ذهبتُ لأجلب الخبز لزوجتي وابنتي. كان (**قلبي**) قد نخره المرض لكنني قاومت. طالت رحلة الخبز. اصطدمتُ في الطريق بقصة سردها لي الفلسطيني عن

مسقط رأسه، فتأخرت يا حبيبتي. حمامتان غادرتا عُشهّما نحو مفرق الدرب ونظرتا إلى البعيد، فلم تعثرا له على أثر. عادتا إلى المنزل، وبكيتا بكاءً مُرّاً. قالت إحداهما للأُخرى: لعلّ حادثاً قد حدث له. قالت الأُخرى: قلبه ضعيف لكن همته عالية. حمامتان وقفتا عند مفرق الدرب. كم كنتَ قاسياً حين تأخرت: من يحمي الأسوار سواه. من يفتح أبواب الدنيا سواه. لكنّه فلسطيني، ونحن فلسطينيتان. المنفى ليس عسلاً ولبناً وكافياراً. المنفى ليس عنباً. أين كنتَ، صرختا في وجهي، حين دققت الباب.

4. عندما طُلب من الشاعر **الإيرلندي (شيموس هايني)، أن يمنح قصائده لتنشر في** (أنطولوجيا الشعر البريطاني)، أرسل برقية لدار النشر البريطانية، هذا نصُّها: [**أمّا أنْ أكون بريطانياً....فلا**].

5. في حوار نشرته (جريدة أخبار الأدب المصرية)، بتاريخ (2007/2/25) مع الشاعر العراقي الصديق (سعدي يوسف)، سُئِلَ: (عشت في باريس ثلاث سنوات. لماذا تركتها)، فأجاب: (**لأن المخابرات الفرنسية أرادت تجنيدي لأتجسس على العرب المقيمين هناك. اتصلت بي شخصية هامة من وزارة الداخلية الفرنسية، وطلبت مني ذلك بشكل مباشر، لكنني رفضت**)، وكان عليَّ أن أترك باريس، فاتجهتُ إلى (سوريا)... ثم التقيت بـ(سعدي) في القاهرة. كنا في فندق واحد. سألته: أين أنت. قال: أصبحتُ بريطانياً!!، فقلت له: عندنا في فلسطين عبارة تقول: (فلان انتقل من تحت الدّلْف إلى تحت المزراب). ثم انتقلنا من (المزراب) نحو ذكريات لقائي الأول معه في بغداد 1974، وعيشنا المشترك في حصار بيروت 1982.

– (الهوية الفلسطينية) مثل أيّ هوية أخرى في العالم، قال لي. فأنت تعيش بشكل يشبهني في بلادي. هل ينقصك شيء. قلت له: (**ينقصني وطنٌ يشبه وطنك، ولا يشبه وطنك، ولا أيَّ وطن آخر**). لماذا. لأنَّ المنفيين عاشوا في بلدان أخرى باختيارهم أو غصباً عنهم، ثم عادوا جميعا إلى أوطانهم الأصلية، أو عادوا ولم يعودوا لأنهم زاروها مرّة واحدة، وقرروا استكمال منافيهم. لم يجدوا أوطانهم في أوطانهم. قد يعيش المرء غريباً في وطنه. (ذهب الذين

أحبُّهم.... وبقيت مثل السيف فردا). دكتاتور يذهب، دكتاتور يجيء. وبقيت فلسطين تحت الاحتلال. ما هذه اللعنة. هل أنا... أنا، أم أنا هو الآخر. هل أنا جسدٌ أم روح. الوجود سابق للأنا. فلماذا أنا لست أنا. هذه الجموع التي طالما دافعتُ عنها في زمن الشدائد، ودفعت الثمن، لماذا لا تتعرف إلى ملامح وجهي، لماذا تصفقُ للمتأسرلين والمتأمركين!!. عندما يعجز الجسد تقاتل الروح من أجل بقاء الجسد، لأن ما أسميه: (**الحل التحتاني لقضية فلسطين**) — يثير الرغبة في شعب الجبارين، فتنبطح النساء مختارات: قاوموهم بكل الأشكال. اخلعوهم من تلك الأرض التي تنتظرني. عام (1948) جاءوا كالجراد، كالوباء، كاللعنة من (أوروبا الغربية والشرقية، وروسيا، وأمريكا، ومن بلاد العرب)، تلك هي أوطانهم الأصلية. جذورهم في (بحر الخزر)، فليعودوا، ولنعد.

1. **الكنْعَنة:**

عام (1977) في بيروت، استدعاني (**ياسر عرفات**)، القائد العام للثورة الفلسطينية المعاصرة على عجل، فدُهشت للأمر، لأنني آنذاك، كنت قد تركت عملي كعضو في القيادة العسكرية لجبهة (جنوب بيروت) للقوات الفلسطينية — اللبنانية المشتركة، كذلك تركت عملي كمدير لمدرسة أبناء وبنات مخيم تل الزعتر في بلدة (الدامور)، جنوب بيروت، أي لم يعد لي صلة يومية مباشرة مع (عرفات). وبالفعل كان الأمر مفاجئاً لي حين جلست وسألني: قيل لي أنك تدعو إلى (**فكرة الكنعنة**)، وأردت معرفة تفاصيل ذلك. تدفقتُ كالسيل الهادر أشرح له قضايا تاريخية معقدة، وتظاهرتُ بأن كلامي معروف لديه مسبقاً، لكنني أشرح بعض التفاصيل، التي ربما لا يعرفها، لكن المفاجأة لي أنه لم يكن يعرف شيئاً في الموضوع!!، مع هذا لم أخبر أحداً بذلك. هنا سألني إذا ما كانت دعوتي للكنعنة، (**وثنية**) مخالفة للإسلام!!. قلت له: يا أخ أبو عمار، (**لا تناقُضَ بين (الكنعنة)، والإسلام إطلاقا**)، لأن المقارنة ليست دينيّة، بل حضارية تتعلق بمسارات الهوية الفلسطينية، وحتى من زاويه الدين، هل ألغى الإسلام (الأخلاق الحميدة في الجاهلية)، فالرسول جاء لـ(يُتمم مكارم الأخلاق)، أليس كذلك!!. وواصلت هجومي (غير المسلح)، فلاحظت الارتياح، بل والاندهاش. هذه أول مرّة في حياتي

الثقافية، يعتبرني فيها أحدٌ ما – مرجعاً في الكنعنة، رغم أنني بدأت الاهتمام بالفكرة منذ منتصف الستينات، وكنت أخاف من التعبير عنها علناً، خوفاً من تصنيفي في دائرة (الحزب القومي السوري)، لأن الفكرة عندي بدأت فطرية في فلسطين قبل أن أسمع بهذا الحزب، ولم أقرأ (**انطون سعادة**) إلاّ في عام (1980) أثناء إقامتي في العاصمة البلغارية (صوفيا). ومنذ أوائل التسعينات، لاحظت أنَّ (**الإسلام السياسي**)، بدأ يناقش فكرة الكنعنة بشكل شبه موضوعي، بعيداً عن مفهوم (الوثنية)، و(الإيمان)، لأنه أدرك أن (**الكنعنة هي الجذر الحضاري العميق للهوية الفلسطينية**).

– يقول (**أوليري**) حرفياً ما يلي: (في حالة فلسطين ما يحمل على الاعتقاد بأن أكثرية الفلاحين الحاليين في فلسطين، هم أحفاد الكنعانيين)، وإذا رجعنا إلى كتاب (**التاريخ 450ق.م**) لهيرودوت، أول مؤرخ في العالم، نجده يستعمل مصطلح: (**السوريون: سكان فلسطين**)، وهو يطلق اسم (**فلسطين**) على المنطقة الممتدّة (**من جنوبي دمشق حتى حدود شبه جزيرة سيناء**). كذلك، فإنَّ أقدم ذكر لإسم فلسطين في كتاب (**هيرودوت**) يعود إلى العام (**2300ق.م**)، وأن حدود فلسطين تقع بين (**صور**) شمالاً، و(**بحيرة البردويل**)، وأن أطول حصار في التاريخ القديم، كان حصار الفرعون (بسميتاك) لمدينة (**أزوتوس = أسدود الفلسطينية**)، إذْ دام هذا الحصار (**29 عاماً**). والأرجح عندي هو أنَّ الفلسطينيين هم قبائل كنعانية أمورية، انوجدت في فلسطين منذ (**الألف العاشرة قبل الميلاد**)، أي منذ الحضارة النطوفية، وحضارة أريحا. فهم (**قبائل أصلية في فلسطين**)، ولم يجيئوا لا من جزيرة العرب، ولا من جزيرة كريت، وأن بعض القبائل العربية مثل: (**المعينيين**)، و(**اللخميين**)، كانوا في فلسطين قبل الإسلام. وقد بقيت الثقافة الكنعانية (**الدين، واللغة**) هي المسيطرة حتى في القرن الرابع الميلادي، كما يقول (أوسابيوس العسقلاني). وقد اندمجت القبائل (الكنعانية الأمورية)، و(الكنعانية اليبوسية)، وغيرها، وشكلت شعباً متحداً ربّما في (**القرن الرابع والعشرين ق.م**)، هو الشعب الفلسطيني. وقد تشكل كيانٌ سياسي يصل إلى مساحة أكبر من فلسطين هو (**دولة فلسطين الأدومية**) الكنعانية بقيادة حَرَدْ الأدومي وهو فلسطيني من

(**عسقلان**)، وأمُّه (**نبطية**)، ولم يكن (**يهودياً**) على الإطلاق، بل كان يكره (اليهودية)، ودامت هذه الدولة (**37ق.م – 100 ب.م**)، أكثر من قرن.

– ما تزال (**المشاعر الكنعانية**)، تمنح الفلسطيني صلابةً نفسية، نلاحظها في معظم مفردات الثقافة، حيث تبدو فكرة (**الجذور**) أصلية تعود إلى زمن سحيق، له علاقة بجذر الإنسان، وأصالة العالم. فـ(**الكنعنة**)، و(**الفلسطنة**)، هما طبقتان أصيلتان في الهوية: إحداهما تشكل النواة الصلبة الخفيَّة، والأخرى أشبه بـ: (عَلَم الهوية): الجذر الغائر في أعماق الأعماق، والعلم الذي يُرفرف في أعالي سماء فلسطين. الكنعنة إذنْ ليست إيديولوجيا، بل هي عنصر جوهري من عناصر الفلسطنة الجمعية والفردية. وهي العنصر المقاوم في الهوية، لأنه يتعرَّض بين حين للآخرين في العالم، فقد تعرَّض للتشويه والتزوير من قبل (**أحفاد بحر الخزر**)، بتعاونهم مع (الولايات المتحدة)، البلد الذي ضرب رقماً قياسياً في العداء للشعب الفلسطيني. إشكالية الإدارة الأمريكية أنها تعرف الحقيقة، ولا تريد أن تعرف، وأنها تخجل من تاريخها الحديث والقديم، فعظام (**الهنود الحُمر**) ما زالت تتناثر في الجبال والسهول والوديان، تستصرخ العدالة الإنسانية. ويكفي أن نقول بأن (**اللغة الكنعانية**) = لغة الشعب الفلسطيني القديم، هي أقدم لغة في العالم.

2. العروبة، واللغة العربية:

تكونت (**الأمة العربية**) منذ الإسلام، وبفضل الإسلام، ولكنها كانت موجودة قبل الإسلام بقرون عديدة، بل هي موغلة في التاريخ، لأن (**اللغة العربية**)، هي لغةٌ اشتُقت من (النبطية الكنعانية)، و(الآرامية السُريانية الكنعانية)، لهذا يقول (**الخليل بن أحمد الفراهيدي**): (**كان الكنعانيون يتكلمون بلغةٍ تُضارعُ العربية**). وقال (**ابن حزم الأندلسي**): (**من تدبّر العربية والسُريانية، أيقن أن اختلافهما، إنما هو من تبديل ألفاظ الناس على طول الزمان، واختلاف البلدان، ومجاورة الأمم، وأنها لغة واحدة في الأصل**)، بل إنَّ المستشرق (جبْ) يقول بأن مهد الساميين هو جنوب بلاد الشام: (فلسطين، وشرق الأردن). وحسب (**على فهمي خشيم**)، فإن تسمية (**العرب**)، لم تكن معروفة قبل (**القرن الثامن**،

ق.م). ويرجع (**محمد بيومي مهران**) لفظة (عرب) إلى (**معركة قرقرة – 852ق.م**).

– (**المعينيون**)، و(**اللخميون**) موجودون في فلسطين قبل الإسلام، والمعروف أن بعض القبائل العربية في فلسطين وشرق الأردن، حاربت في (معركة اليرموك) مثلاً ضدّ المسلمين – (**باستثناء عائلة الداري**) الخليليّة الفلسطينية الكنعانية الجذور.

– (**القدس**)، هي عاصمة الشعب الفلسطيني الأبدية، وهي العاصمة الروحية للعالم، وقد كانت قبل احتلالها مركز إشعاع ثقافي عربي، ففي جنباتها أقيمت المدارس وحلقات التعليم. وهناك أربعة مدنٍ مقدّسة عند المسلمين والمسيحيين في العالم كله هي: (**القدس، الخليل، بيت لحم، الناصرة**)، وهي غنية بالعمارة المتميزة. وكان أبناء فلسطين، قد مارسوا (ترقية التعليم) في العديد من البلدان العربية، وتركوا أثراً فيها، لا يُمحى، خصوصاً تعليم الثقافة العربية. كما أن (**شعراء فلسطين**)، لعبوا دوراً هاماً في تطوير الشعر العربي الحديث، فهم من أوصل الحداثة الشعرية العربية إلى الشارع العريض بعد أن كان الشعر الحديث عند الرواد محصوراً في النخبة. حدث هذا في الفترة (1964 - 1994)، حين صعد مفهوم (**المقاومة الشعرية**) بفرعيها: (شمال فلسطين، والثورة الفلسطينية في المنفى) عالياً. كما لعبوا دوراً متقدماً في (السينما، والفن التشكيلي، والرواية، والنقد الأدبي) وغيرها. وهكذا ما تزال فلسطين عربية الثقافة واللغة والروح، رغم تعرُّضها إلى أبشع أنواع الاحتلال في العالم، فقد ظلت فلسطين تقاوم كل أنواع الاحتلالات، وكأنها بلدٌ خُلق للمقاومة. وهكذا، فإن (**العروبة**)، هي عنصر رئيس في تجليات الهويّة الفلسطينية لا يمكن فصله عن جسد الهوية، فقد لعب الفلسطينيون دوراً أساسياً في تأسيس (الأحزاب العربية)، خصوصاً القومية منها، مثل (**حركة القوميين العرب**)، التي كنت عضواً فيها في أواخر أيامها (1964 – 1967) عندما كنت أقيم في القاهرة. ولعب فلسطينيون دوراً هاماً في قيادة (**حزب البعث**) في سوريا والعراق، والحركات (**الناصرية**) القومية. وكانت (فلسطين) (هي الجرح الأعمق المغروس في قلب كل عربي)، حسب تعبير السوري (جورج جبور).

3. العقيدة الإبراهيمية، والمسيحية، والإسلام:

(فلسطين) هي أرض الأنبياء: (إبراهيم، ولوط، واسحق ويعقوب ويوسف، وإسماعيل وعيسى المسيح)، فيها ولدوا، وفيها دفنوا، فهم فلسطينيون كنعانيون. ومن القدس عرُج (النبي محمد صلى الله عليه وسلم) نحو السماء، كما هو في حادثة (الإسراء والمعراج)، التي هي جزء من عقيدة المسلمين. كذلك ولدت (مريم) في (**بيت لحمو**) الجنوبية، وهي والدة المسيح، وقد خصَّها (القرآن) بسورة كاملة. فالمسيح ومريم فلسطينيان من أصول كنعانية، ولدا في مدينة بيت لحم الجنوبية، حيث بدأت العقيدة المسيحية لأول مرّة في التاريخ في ظلّ الاحتلال الروماني لفلسطين، ثم انتشرت في سوريا الطبيعية، ومنها انتشرت في أوروبا والعالم. وقبل المسيحية، انطلقت من مدينة (**خِلْ إيل**) – الخليل الحالية، العقيدة الإبراهيمية الموحّدة، التي وصلت إلى (**بيت مقدشا**)، أي القدس الحالية، وبكة (**مكة**).

– افتتح (**العرب المسلمون**) – فلسطين، بقيادة عمرو بن العاص، وأبي عبيدة الجرّاح، وتسلّم الخليفة (**عمر بن الخطّاب**) مفاتيح القدس من البطريرك (**صوفرنيوس**) بطريرك (**بيت مقدشا**). وقد تمَّ تحرير فلسطين من الاحتلال الروماني، الذي حكمها سبعة قرون. وكان ذلك التحرير الإسلامي لفلسطين في الفترة (**633م – 644م**). وفي القدس أُعطيتْ وثيقة (**العُهدة العمرية**)، التي منحها عمر بن الخطاب ويعتقد كثيرون بأن (بيت مقدشا) كانت هي (القبلة الأولى) للمسلمين قبل مكّة.

– قبل الفتح العربي الإسلامي لفلسطين، وتحديداً في (**العام التاسع للهجرة**)، أسلم سرّاً أخوان راهبان مسيحيان من أصول لخمية كنعانية، هما: (**تميم الداري، ونعيم الداري**) قابلا الرسول (محمد صلى الله عليه وسلم) في الحجاز، وأعلنا إسلامهما أمامه بشهادة عدد من الخلفاء الراشدين والصحابة، فمنحهما (الرسول صلى الله عليه وسلم) – وثيقة تاريخية اعتبرها المؤرخون (**أول إقطاع في الإسلام**)، وعنوانها هو (**كتاب الإنطاء الشريف**). تبيَّن فيما بعد أن ورثتها الحاليين الحقيقيين هم (**ثلاث عائلات متسلسلة**) حتى اليوم هي: (**المناصرة، الطرايرة، التميمي**). وقد دُفن (**نعيم الداري**) في (خربة بني دار) في مدينة (**بنو**

عام) الكنعانية، أي بلدة (**بني نعيم الحالية**). كما دفن تميم الداري في بلدة (**بيت جبرين**).

– ترتكز (**العقيدة الإسلامية**) على (**القرآن**)، وعلى (**السُنَّة**) أي أحاديث وأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم. أما (**المذاهب الإسلامية الثمانية**)، فهي تندرج في باب التأويلات البشرية للعقيدة، أي أنها بشرية خاضعة للنقاش والجدال والصواب والخطأ. وقد اختلطت بعض المذاهب في بعض المواقع الجغرافية بثقافات شعبية وأحياناً بتأثير حوادث تاريخية في تاريخ المسلمين، وحتى بفلسفات أجنبية، فالتنوّع رحمة، لأنه يمنح المسلم (مخارج حرّة) في التفسير، لكن تحوّل هذه التعددية المذهبية إلى (**طائفية**)، التي هي مرض العصر الحديث، يؤدي إلى التهلكة. ولأن (فلسطين)، لم تعرف (مرض الطائفية)، فقد تمركز الفكر الفلسطيني الإسلامي والمسيحي والإبراهيمي حول قاعدة ارتكاز واحدة هي (**فكرة الوطنية**)، و(**الفلسطنة**)، مع أهمية الدين في المجتمع الفلسطيني ودوره الفعّال إيجابياً في ظل منظمة التحرير الفلسطينية (1964 – 1994). كذلك يميل الفلسطينيون عموماً إلى (**الإسلام العادي**)، وليس (**الإسلام السوبر ديلوكس**) – أعني الإسلام السياسي المتعصب، ويرفضون رفضاً قاطعاً (**الفكر التكفيري**)، الذي برز بعد احتلال العراق (2003) بالتحديد. فالإسلام عند الفلسطينيين هو (**الكتاب والسُنَّة النبوية**).

– جمع (**رفيق شاكر النتشة**)، (**الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الخاصة بقداسة (فلسطين) في الإسلام**) على النحو التالي:

1. (**الآيات القرآنية**):

1) (**الآية الأولى من سورة الإسراء**): ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾

2) (**الآية 18، سورة سبأ**): ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ ۖ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ ﴾

3) (**الآية 71، سورة الأنبياء**): ﴿ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴾

4) (الآية 21، سورة المائدة): ﴿ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴾

5) (الآيات 1-3 من سورة التين): ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴾

6) (الآية 81، سورة الأنبياء): ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴾

2. أحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم):

1. روى البخاري في صحيحه عن أبي أمامة الباهلي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تزال طائفة من أُمّتي على الحق ظاهرين لعدوهم قاهرين لا يضرُّهم من جابههم ولا ما أصابهم من البلاء حتى يأتيهم أمر الله وهم كذلك).
2. وعن عطاء قال: (لا تقوم الساعة حتى يسوق الله خيار عباده إلى بيت المقدس فيسلمهم إياها).
3. روى ابن مسنده عن أنس بن مالك قال: (إنَّ الجنة لَتَحِنُّ شوقاً إلى بيت المقدس وبيت المقدس جنَّة الفردوس، وهو صُرَّة الأرض).
4. وعن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أراد أن ينظر إلى بقعة من بقاع الجنّة فلينظر إلى بيت المقدس).
5. روى الحاكم بن المستدرك وأحمد في مسنده قوله (صلى الله عليه وسلم): (طوبى للشام، فإن الملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليه).
6. روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قاله لمعاذ: (إنَّ الله عزَّ وجلّ سيفتح عليكم الشام من بعدي من العريش إلى الفرات رجالهم ونساؤهم وإماؤهم مرابطون إلى يوم القيامة).

– ويعدد (**النتشة**) في كتابه بعض الشخصيات الإسلامية التي زارت فلسطين، منهم: الخليفة عمر بن الخطاب وبرفقته أربعة آلاف صحابي. وكان منهم (أبو عبيدة الجرّاح) القائد العام لجيوش المسلمين في بلاد الشام الذي أمر بحصار بيت المقدس. وخالد بن الوليد، وسعيد

بن زيد، وزيد بن أبي سفيان، ومعاذ بن جبل، وأبو هريرة عبد الرحمن بن صخر، وبلال بن رباح، وأبو ذرّ الغفاري، وأبو الدرداء عويمر، وعبادة بن الصامت أول من ولي القضاء في فلسطين، وعمرو بن العاص السهمي، وأبو اسحق بن سعد بن أبي وقاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر بن الخطّاب، وعوف بن مالك بن عوف... هؤلاء من (الصحابة). أما من (التابعين العلماء والفقهاء)، فقد زار فلسطين: مالك بن دينار، والإمام الإوزاعي عبد الرحمن بن عمرو، وسفيان الثوري، وأبو حامد الغزالي صاحب كتاب (إحياء علوم الدين) الذي كتبه أثناء إقامته في القدس. وابن قدامه المقدس المولود في القدس. وابن حجر العسقلاني الفلسطيني شارح صحيح البخاري. أما إمام أهل السُنَّة (**محمد بن إدريس الشافعي**)، فهو فلسطيني ولد في غزة، وتوفي في مصر. ويؤكد (**النتشة**) أن (آلافا من صحابة الرسول وتابعيهم) دفنوا في فلسطين، ومن أشهرهم: (أبو عبيدة الجرّاح، معاذ بن جبل، الفضل بن العباس، مسلمة بن هاشم المخزومي، عبدالله بن الزبير، الحارث بن عنبك، هراب بن أسود المخزومي، هاشم بن العاص بن وائل، كليب بن عمر القرشي، إبان بن سعيد العاص، تميم بن الحارث، قيس بن الحارث، نعيم بن عبدالله). ودفن في أرض فلسطين شهداء المسلمين في معارك (**اليرموك، وأجنادين**)، وقُدّر عددهم بخمسة وعشرين ألف شهيد، بالإضافة إلى شهداء الحروب الصليبية، وحروب التتار، وشهداء حرب المسلمين في بلاد الشام. وينتمي لفلسطين – القائد الإسلامي الكبير (**موسى بن نصير**)، وهو فاتح الأندلس، وقد ولد في بلدة (**كفر البريك**) الخليلية، أي بلدة (بني نعيم حالياً). كما ينتمي لفلسطين: (**القاضي الفاضل العسقلاني**)، و(**خليل بن إيبك الصفدي**). كما ينتمي لمدينة (**قيسارية**) الفلسطينية: شيخ الدواوين، وسيّد الكتابة وزير الخليفة الأموي مروان بن محمد (**عبدالحميد الكاتب**). وينتمي لفلسطين، عالم الكيمياء العربي (**خالد بن يزيد الأموي**)، أول من نقل علوم الإفرنج إلى اللغة العربية. وينتسب لفلسطين الشيخ (**مرعي الكرمي**)، والشيخ (**محمد بن مصطفى اللبّدي**)، مفتي حاضرة الشام.

– وهكذا، فإن (فلسطين) هي جزء لا يتجزأ من العقيدتين: (المسيحية،

والإسلامية)، وهي مكان ولادة العقيدة الإبراهيمية.

4. فلسطين المتوسطيّة:

شئنا أم أبينا، فقد ولدنا في هذا المكان (فلسطين)، وانتسبنا بشكل فطري له، وركضنا في وديانه وسهوله وجباله، وشكّلت نباتاته وأشجاره وأعشابه وطيوره وحيواناته — أنسجةَ لحمنا. نمْونا مع هذا المكان، وغرّدنا أناشيدنا في بساتينه، (**جفرا، دلعونا، ظريف الطول**)، تسبقها (الأوف الطويلة). أستطيع أن أقول: البحران لنا: أحدهما أبيض ومتوسط، والآخر: مالحٌ وميت. بل أقول: أراهما في الليل والنهار، ولا أستطيع الإمساك بهما. من أين جاء هؤلاء اللصوص!!.

– ما هذا، ما هو، ما هي، ماهية هذا الأنا – الهُمّ. هل ننفصل عنه، هل ينفصل الجسد حتى لو فصلونا عنه. ما معنى أن ننفصل. ما الفرق بين (**الهوية**)، و(**الماهية**). لا فرق إطلاقاً سوى اللعب بالألفاظ، سوى تفلسف الفلاسفة. ولدتُ تحت شجيرة كرمة. كنت مستعجلاً، وكانت أمي مستعجلة. تركتني أرضع من أثداء قطوف العنب نبيذاً معتقاً منذ الألف العاشرة قبل الميلاد، حيث حضنته الكهوف الباردة. ثمّةَ الثعلبُ، ومرَّ عابراً جنباتِ الوادي، حيث أشجار البلوط، والزيتون الرومي يتباهى بعراقته، وكان عرقه يتصبّبُ عرقاً، وعروق طبقاته تحدّدُ في أي عام ولدت هذه الشجرة. يحدُّ (فلسطين) شمالاً، (**رأسُ الناقورة**)، و(**بنتُ جبيل**). يحدُّها غرباً، البحر الأبيض المتوسط من رأس الناقورة حتى (**رفح**). (**بحيرة البردويل**) لنا. جنوباً نصل إلى خليج العقبة حيث أم الرشراش (**إيلة**). شرقاً، يحدُّني (نهر الأردن). و(البحر الميت).. يمرُّ حبل الحدود من المنتصف منذ صياغة (1916). كانت فلسطين تصل إلى حوران، وصيدا، ودمشق. مساحة فلسطين حسب (نجيب عازوري، 1905) هي (**خمسون ألف كيلو متر**)، ونهر الأردن هو مجرى الماء الأكثر أهمية في فلسطين). أما بعد ذلك، فمساحتها هي (**27 ألف كم^2**). هل هذه فلسطين!!.

طبعاً، ليست فلسطين مساحةً تُقاس بالكيلومترات. إنها أكبر من ذلك. إنها جذر العالم، قاع العالم، واسألوا (**أريحا**) (إذا لم تصدّقوني) مدينة الموز والنخيل والبيلسان. يقول

اللبناني (فيليب حتي) حرفياً: **(لقد رفع الفلسطينيون الحضارة الكنعانية من مرحلة البرونز إلى مرحلة أهم هي عصر جديد، وكان ذلك أهم فضل لهم. ويمكن الاعتقاد فوق ذلك بأن الفلسطينيين أعطوا جيرانهم، وورثتهم (الفينيقيين) ميلاً للأسفار البحرية البعيدة، كان من نتائجه استكشاف البحر المتوسط، والبحر الأحمر، والمحيط الأطلسي الشرقي).**

لكن فيليب حتي أخطأ حين توهم أن (**الفلسطينيين**) يختلفون عمَّن أسماهم بـ(**الفينيقيين**)، والصحيح أنهم (كنعانيون)، بل إنَّ كلمة (فينيقيين) باللغة اليونانية القديمة أي (**Phoenicians**) تعني حرفياً: (**بني كنعان**)، حيث قُلبت (الباء)، (فاءً). ولم يكن هناك أي اختلاف بين الشعبين، بل هما شعب واحد.

– (فلسطين المتوسطية)، حقيقة واقعية على الساحل الشرقي للبحر المتوسط، مثل بلدان عربية أخرى في المشرق والمغرب، ومثل بلدان أوروبية. هذا البحر الكنعاني العظيم، هو البحر الذي خاضت عُبابَهُ، سفنُ الأجداد الكنعانيين نحو أوروبا، بل وصلت هذه السفن إلى ما يُسمّى حالياً (**أمريكا**)، قبل كولومبس بقرون كثيرة. هنا أصبحت (المتوسطية) صفةً تلتصق بالكنعنة، وتصبح الكنعنة (**عالمية**) إلى الأبد.

– ولأنَّ الفلسطينيين المعاصرين، تمَّ تهجيرهم من وطنهم الأصلي فلسطين قهراً وقسراً، فقد عاشوا في بلاد الشتات والمنافي، وقاوموا هزائم 1948، 1976 من جهة، وامتلكوا (الصلابة والكرامة) في هذه المنافي القاسية، واكتسبوا خبرات متنوعة ذات صبغة (عربية وعالمية).

5. الفَلَسْطَنَة: القرار الفلسطيني المستقل:

(قضية فلسطين على الرغم من كونها قضية عربية، هي قضية شعب فلسطين، ولشعبها الكلمة الأولى في تقرير مصيره، ومنظمة التحرير الفلسطينية هي (وحدها)، التي تمثل الشعب الفلسطيني وتتحدث بلسانه، ولا يملك أحدٌ غير الشعب الفلسطيني أن يوافق على أي حل لقضية فلسطين) — هذا ما قاله (**أحمد الشقيري**)، رئيس منظمة التحرير الفلسطينية المؤسس في (**مؤتمر القمة العربية في الخرطوم، 1967/8/29**). وكان

(**الشقيري**) قد قال في افتتاح المؤتمر التأسيسي الفلسطيني الأول في (**القدس**) في (**فندق الإنتركونتيننتال**) بتاريخ (**1964/5/28**) ما يلي: (الكيان الفلسطيني يجب أن يبنيه شعب فلسطين. كيان فلسطين لا تبنيه الدول العربية لا مجتمعة ولا منفردة، وليس دور الدول العربية إلاّ أن تيسر قيامه وتدعم كفاحه: ذلك هو حقُّنا وذلك هو واجب الدول العربية. الكيان الفلسطيني فلسطيني وعربي). وجاء في (**قرارات مؤتمر القدس**): (**منظمة التحرير الفلسطينية تملك** (وحدها) **حقَّ تمثيل الفلسطينيين وتنظيمهم والنطق باسمهم**). وجاء في (**الميثاق القومي الفلسطيني، 1964**) ما يلي:

1. (**مادة 1**): فلسطين وطن عربي تجمعه روابط القومية العربية بسائر الأقطار العربية، التي تؤلف معها، الوطن العربي الكبير.
2. (**مادة 7**): اليهود الذين هم من (أصل فلسطيني)، يُعتبرون فلسطينيين.
3. (**مادة 17**): إن (تقسيم فلسطين)، الذي جرى عام 1947 وقيام إسرائيل، باطل من أساسه، مهما طال عليه الزمن لمغايرته لإرادة الشعب الفلسطيني وحقه الطبيعي في وطنه ومناقضته لمبادئ الأمم المتحدة وفي مقدمتها حق تقرير المصير.
4. (**مادة 24**): لا تمارس هذه (المنظمة) أية سيادة إقليمية على (**الضفة الغربية**) في المملكة الأردنية الهاشمية، ولا في (**قطاع غزة**)، ولا في (**منطقة الحمّة**). — (هذه التنازلات كان هدفها آنذاك، الحصول على موافقة الدول العربية الثلاث على تأسيس منظمة التحرير الفلسطينية).
5. (**مادة 26**): تتعاون منظمة التحرير مع جميع الدول العربية، كلٌّ حسب إمكاناتها، ولا تتدخل في الشؤون الداخلية لأية دولة عربية. وكان ردّ (**الهيئة العربية العليا لفلسطين، (1964/6/10)**) بقيادة (**الحاج أمين الحسيني**): رفض (المؤتمر التأسيسي في القدس)، رفضاً تاماً ووصفه بأنه مشبوه، و(أداةٌ طيّعة بأيدي الأعداء والعملاء للتمهيد لتصفية قضية فلسطين)، وأضاف بيان الهيئة العربية العليا قائلاً: (تحرير فلسطين هو مفتاح الوحدة، فقد أقام الاستعمار (إسرائيل) في هذا الجزء الخطير من الوطن العربي، للحيلولة

دون تحقيق الوحدة). كذلك انتقدت (حركة القوميين العرب) — المؤتمر وتوقعت له بالفشل.

– اجتمع (**مجلس جامعة الدول العربية**) لبحث موضوع (تمثيل فلسطين في مجلس الجامعة)، بتاريخ (1963/9/19)، بعد وفاة (أحمد حلمي عبد الباقي) — رئيس (**حكومة عموم فلسطين**)، التي كانت تألفت في (**مؤتمر غزة**)، الذي كانت قد دعت إليه الهيئة العربية العليا بقيادة (أمين الحسيني)، لمواجهة (**مؤتمر أريحا**) بقيادة (محمد علي الجعبري) — وكان المرشح لشغل منصب مندوب فلسطين، هو (أحمد الشقيري) بدعم مصري واضح، وقد انتخب فعلاً بالموافقة، واعترض على ترشيحه رئيسا وفدي (السعودية، والأردن)، وتحفظ على هذا الترشيح (رئيس وفد العراق). وكلّف (المجلس)، الشقيري، بتأليف (وفد فلسطيني) إلى الأمم المتحدة. وفي (مؤتمر القمة العربية الثاني) في القاهرة (1964/1/13)، شرح الشقيري فكرة (الكيان الفلسطيني) أمام المؤتمرين (بناءً على طلب الملك حسين)، فوافق (الملك) على الاجتماع بـ(الشقيري) في عمّان لاستكمال البحث في الموضوع، وحين اجتمع به في عمّان، أبلغه بأن فكرة الكيان الفلسطيني (لا تسعى إلى سلخ الضفة الغربية، أو إنشاء حكومة، أو إثارة نعرات إقليمية)، وحصل على موافقة الأردن، لكن (الشقيري) أخفق في إقناع المسؤولين بمشروع الكيان الفلسطيني، فقد طالب المسؤولون السوريون (بتخلي الأردن عن الضفة الغربية، وتخلي مصر عن قطاع غزة ليؤلفا نواة أرض للكيان الفلسطيني). وعندما تمّ توجيه الدعوات لمؤتمر القدس التأسيسي — وافقت الحكومات باستثناء الوفدين (السعودي، والسوري)، الذين التزما الصمت.

– وبتاريخ (1974/10/26)، اعترف مؤتمر القمة العربية في (**الرباط**)، بمنظمة التحرير الفلسطينية (**ممثلاً شرعياً وحيداً للشعب الفلسطيني**). وتوفي (**الحاج أمين الحسيني**)، بتاريخ (**1974/7/4**)، وفي (1974/11/13)، ألقى (**ياسر عرفات**) خطابه الشهير أمامه الجمعية العامة للأمم المتحدة، الذي صاغه (نبيل شعث، ومنير شفيق وآخرون). وفي (1974/6/1)، أقرّ المجلس الوطني الفلسطيني الثاني عشر في القاهرة، (**برنامج النقاط العَشْر**)،

الذي صاغه (**تيار الفلسطنة**) في منظمة التحرير الفلسطينية، بينما عارضته (**العراق، وسوريا، وليبيا**)، وحدث (**صراع نصوصي لفظي**) بين جبهة الرفض الموالية للعراق، وجبهة القبول الموالية لقيادة منظمة التحرير. وفي تشرين الأول (أكتوبر)، 1974، أعلنت (مجموعة صبري البنا (أبو نضال) المرتبطة بالمخابرات العراقية، انشقاقها عن حركة فتح، واغتالت العديد من المثقفين السياسيين الفلسطينيين. المفارقة هي أنَّ البعض من المثقفين الفلسطينيين الموالين لجبهة الرفض عام (**1974**)، قفزوا قفزة لا معقولة من (**جبهة الرفض**) إلى إعلان الولاء لاتفاق (**أوسلو، 1993**)، بل قفزوا قفزة ضخمة أخرى، حيث دخلوا في القفص الذي أُدخل فيه (**ياسر عرفات**)، (**1994/7/1**) في (غزة)، ثم تتابعت القفزات حتى وصل الأمر بهم إلى مرحلة (**التنسيق الأمني والثقافي مع إسرائيل**).

- هذه خلفية قد تمنح القارئ فرصة التفكير في كيفية الانقلاب على فكرة (**الاستقلال الوطني**) في (**وثيقة إعلان الاستقلال**) في (مؤتمر غزة)، التي نصَّت على أنه: (بناءً على الحق الطبيعي والتاريخي للشعب العربي الفلسطيني في الحرية والاستقلال. هذا الحق المقدس، الذي بذلت في سبيله، دماء الشهداء، فإننا نحن أعضاء المجلس الوطني الفلسطيني في (غزّة)، نعلن في هذا اليوم (**1948/10/1**) – (**استقلال فلسطين كلها**)، التي يحدّها شمالاً سورياً ولبنان. وشرقا سوريا وشرق الأردن. وغرباً البحر الأبيض المتوسط. وجنوباً مصر – **استقلالاً تاماً**، وإقامة (**دولة حُرّة ديموقراطية ذات سيادة**). فإذا قمنا بمقارنة هذه الوثيقة (**1948**)، التي رفضت قرار التقسيم مع ما يُسمى (**وثيقة الاستقلال، الجزائر، 1988**)، التي أقرتها فصائل منظمة التحرير، والتي نصَّت على (**الموافقة على القرار 181 – قرار التقسيم**)، الصادر عام (1947)، و(**الموافقة على القرار 242**) الصادر عام 1967، فنحن نُصاب بالإحباط والخيبة!!. المشكلة أن هذه الموافقات تمَّت دون أيّ مقابل مسبقاً. هل نقول: (**شعبٌ عظيم بقيادات تافهة – منذ أوسلو!!**)، لكننا نتذكر بأن هذا الشعب العظيم، هو الذي أنجب هؤلاء الرائعين أيضاً من أمثال: (**خليل الوزير (أبو جهاد)، جورج حبش (الحكيم)، أحمد ياسين (الشيخ)، ماجد أبوشرار، طلعت يعقوب، فهد القواسمي**

عبدالعزيز الرنتيسي، فتحي الشقاقي، صبحي ياسين، أبو علي مصطفى، خالد نزال، عمر القاسم، سمير غوشة، محمد الأسود (جيفارا غزة)، فايز جابر، سعد صايل، كمال عدوان، محمد يوسف النجّار، وديع حدّاد، عبدالخالق يغمور، ياسر عمرو، حيدر عبدالشافعي، إسماعيل شموط، أبو حسن سلامة، أبو علي إياد، ممدوح نوفل، هايل عبدالحميد (أبو الهول)، وائل زعيتر، كمال ناصر، عبدالله صيام، عبدالمعطي السبعاوي، أحمد الأطرش، مصطفى أبو حسين المناصرة، صلاح خلف (أبو إياد)، سعد جرادات، غسّان كنفاني، صبحي التميمي، عبدالوهاب الكيالي، عبدالعزيز الوجيه، محمد الصوري، بهجت أبوغربية، يحيى حمودة، (ياسر عرفات)، هاني جوهرية، (أحمد الشقيري)، صلاح شحادة، أحمد الجعبري، يحيى عياش، ميسرة أبو حمدية، أنيس صايغ، فايز صايغ، معين بسيسو، ناجي علوش، زهير محسن، إميل حبيبي، أبو العباس، توفيق زيّاد، خالد أبو عيشة، ومحمود درويش، وشفيق الحوت، باجس أبو عطوان، رشاد عبدالحافظ، طلال رحمة، يوسف ريحان (أبو جندل)، صبري صيدم، دلال المغربي، شادية أبو غزالة، محمد باسم التميمي (حمدي)، مروان كيالي، محمد البحيصي، مطيع إبراهيم، عبدالحافظ الأسمر (عمر المختار)، أحمد موسى، رائد الكرمي، فيصل الحسيني، شاستري، نبيل نصر البشتاوي، إبراهيم المقادمة، محمد داود عودة (أبو داود)، ثابت ثابت، إسماعيل أبو شنب، فضل شرورو، خالد اليشرطي، جهاد جبريل، (وغيرهم من الراحلين).

- **(القرار الفلسطيني المستقل)**: هو القرارات العسكرية والسياسية، التي اتخذها فلسطينيون لصالح فكرة تحرير فلسطين التاريخية، بعيداً عن هيمنة الأنظمة العربية، وبعيداً عن مؤثرات الفكر الأجنبي المعادي لتحرير فلسطين. والقرار الفلسطيني المستقل هو الذي يرتكز على الهوية الفلسطينية الثورية العقلانية دون أن يتناقض مع الفكر العروبي الشعبي، أي أنه يتناقض فقط مع العروبة الدكتاتورية الرسمية، **(فالعروبة الديموقراطية هي شريك أساسي في القرار الفلسطيني المستقل)**. وهذا يقتضي أن يكون الفلسطيني الثوري شريكاً في القرارات

العربية الثورية، والأولوية في المسؤولية تجاه الحدث الفلسطيني، ينبغي أن تكون فلسطينية، أما في الواقع، فقد شاهدنا في الماضي القريب:

1. أنظمة عربية ومخابراتها، تحاول أن تنحرف وتحرف القرار الوطني الفلسطيني عن مساره الصحيح. أو تحاول أن تسيطر على القرار الفلسطيني لصالح هذه الأنظمة أو لصالح جهات أجنبية، مستخدمة أدوات القوة الدكتاتورية، والقوة الناعمة لتحقيق هذا الانحراف. وبعض هذه الأنظمة كان يتوهم أن الفلسطيني لم يصل إلى درجة النضج الثوري، لهذا تتبرع هذه الأنظمة بلعب دور الحكيم المدّعي. وقد تدخلت بهذا المعنى في قرارات الثورة الفلسطينية أنظمة عربية كثيرة، حتى أننا كنا نتندّر على مرجعية أعضاء (**اللجنة التنفيذية**) لمنظمة التحرير، أو مرجعية أعضاء (**المجلس الوطني الفلسطيني**)، فكل عضو محسوب على نظام عربي معين، وهو مفروض منه، حتى في (**الأمانة العامة**) لاتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين في بيروت، التي غابت تماماً عن دورها الطبيعي في حصار بيروت، 1982، مثلاً. وكان (ياسر عرفات) يعرف كل هذا، فيقول لك وهو يتندّر: (هذا الشخص عميل للمخابرات الأمريكية، لكنه قد ينفع كقناة اتصال مع سايروس فانس وزير الخارجية!!). أو (هذا الشخص يُرمرم حول مطبخي السياسي، فتتوهمون أنني لا اعرف أنه اشترى ثلاث سيارات مارسيدس خلال حصار بيروت، وأرسلها إلى الإسكندرية، لكنه يلعب دوراً في إيصال معلومات مفبركة نريد أن تصل هناك)...الخ.
2. وبالمقابل، دأب بعض الفلسطينيين على توظيف مقولة (القرار الفلسطيني المستقل)، لصالح الانحراف السياسي، كما حدث عندما واجه (عرفات) خصومه الموالين للنظام السوري في (طرابلس – لبنان) عام 1983 – لكي يتجه نحو (**كامب ديفيد**)، بقيادة الرئيس المصري حسني مبارك حيث تحالف معه. كما قام عرفات بتوظيف المقولة نفسها لصالح تبرير (**اتفاق أوسلو**).

والخلاصة هي أن (**الفلسطنة**)، هي الفكرة المرتبطة بـ(**سردية فلسطين التاريخية**)، وتجلياتها العقلية والعاطفية، الملتصقة بالأرض الفلسطينية التي استشهد من أجلها الشهداء،

وجُرح من أجلها الجرحى، وأُسر في سجون العدو من أجلها الأسرى، فالأرضُ لمن يغازلها ويقاتل من أجلها من قريب أو بعيد. (**الفلسطنة**)، هي الفكرة الجامعة التي تدفعنا للبكاء في المنافي عندما نسمع معاً أغاني الميجنا والعتابا وظريف الطول والجفرا وغيرها، لكن (**الفلسطنة**)، ليست فولكلوراً مطروزاً بالأغاني فحسب، بل هي (**الهوية الجمعية الثورية**)، التي دفعنا الثمن من أجل تحقيقها، سواءٌ أكنا فرادى أم جماعات. (**الفلسطنة**)، هي ثقافة الشعب الفلسطيني الجامعة، التي تحمل مواصفات (الشتات)، و(المقاومة)، و(التنوع) و(التعددية النوعية). وفي النهاية (**الفلسطنة**) هي كل هذا التاريخ، وكل هذا المستقبل. وبطبيعة الحال تمتلك الهوية مواصفات الثبات، ومواصفات الحركية، ولهذا فهي جدلية متحركة لا تهدأ، ولا تظل على حال واحد، لكن الثابت فيها لا يتحول إلاّ بإرادته أي بقراره الفلسطيني المستقل.

2. 3: الغجر: أرجو أن تعيش خيولك طويلاً:

– أما – **الغجر**، فلهم قصة أخرى: يعتقد **فويكت** أنَّ المرجح أنَّ الموطن الأصلي للغجر، هو– **الهند**. وذكر الشاعر الفردوسي أنَّ ملك فارس بهرام گور في القرن الخامس الميلادي، التمس من ملك الهند (شانكور)، أن يبعث إليه بخمسة آلاف مهرّج مع آلاتهم الموسيقية من أجل الترفيه عن رعاياه البؤساء. فأرسل له قبيلة تُدعى (**لوري**)، وبعد أن أدّوا مهمتهم، كوفئوا، إلاّ أنهم في الحال، فقدوا هذه الامتيازات، فقرروا مغادرة البلاد ثانية، فانسحبوا إلى الطرقات، وشرعوا بعمليات سلب المسافرين، دون تمييز. وبقيت أسطورة اللورسية، تتردد، ولا تزال هناك في (**مقاطعة لورستان في إيران**)، بعض القبائل الرُّحّل من طراز الغجر. فيما بعد اتجه الغجر نحو أرمينيا واليونان ومصر والأناضول وسوريا، وعاشوا مع شعوبها. ثمّ استمرت الهجرة إلى أوروبا منذ القرن الخامس عشر، باتجاه (تراقيا) في شبه جزيرة البلقان، ثمّ في روسيا ورومانيا وبوهيميا، وألمانيا وإنجلترا وروسيا وأسبانيا. ويعيش حوالي (**خمسة ملايين غجري**)، موزعين على مختلف القارات. وقد أخذوا أسماء عدة: البوهيميّون، الغجر، النَوَر، الجِيْسي، الكاولية، وقّازة، تْسيقاني، زينته، التتر، قرجي، الزُطّ، القُنصْ، اللوري. وقد

شدّت أمامهم الأبواب في أوروبا، ومورس ضدّهم التمييز العنصري. ودارت الشكوك حولهم، واتهموا بالشعوذة والسحر والقتل وسرقة الأطفال وجلب الدمار والوباء للبلد الذي يحلّون فيه. وأصدر الإقطاعيون وأمراء بلدان أوروبا، أوامر بشنقهم أو حرقهم أحياء، أينما وجدوا. وبذلك بلغ عدد ضحاياهم في أوروبا – ما يقارب **مئة ألف إنسان**. وشهدت هذه الفترة، أعنف موجة دموية في تاريخهم. وكانت أوروبا هي المسؤولة عن هذه المجزرة، كما يؤكد (**فويكت**). وشيئاً فشيئاً فقدوا عاداتهم وتقاليدهم، وسعوا على الدوام إلى إخفاء جنسهم وهويتهم الحقيقية. لكن مراجع تاريخية أخرى، تشير إلى مقتل (**مليوني غجري**) في الحرب العالمية الثانية. أما لغتهم، يقول فويكت، فنادراً ما تُستعمل في الكتابة، ولعلّ لغتهم لا تتطابق مع الهندية (**السنسكريتية**)، وهي تحمل تأثيرات من اللغات: الفارسية والآراميّة والسلوفاكية واليونانية والهنغارية وغيرها. وقد انقسمت اللغة الغجرية إلى عدة لهجات محلية. لهذا لا يستطيع غجر يوغسلافيا أن يفهموا غجر أسبانيا، مع أن أصل الكلمات لجميع هذه اللهجات واحد. وتعيش الأغلبية الساحقة من الغجر في وسط وجنوب أوروبا، وهم يُصنَّفون إلى مجموعتين: (الغجر الرومانيون، وغير الرومانيين). وبعد ملاحقتهم في الحرب الثانية، بقي منهم: مئة ألف. ويفخر الغجري بأنه – غجري، ويحبون الموسيقى ويحترفونها، وتحيتهم أو سلامهم هو: (**أرجو أن تعيش خيولُك طويلاً**).

– وهكذا يتعرض الغجري لاضطهاد **التشتت** النابع من الظروف المحيطة التي تمزق عناصر هويته وتمنعه من التوحد، كذلك لغته. ومن جهة أخرى، تعرّض الغجري **للإبادة الجماعية** في أوروبا، وأُجبر على **إخفاء هويته**، بدعوته إلى الاندماج في هويّات الآخرين، دون أن يُسمح له حتى بالازدواجية. وسواءٌ أكانت أوروبا قد أبادت مئة ألف إنسان كما تعترف، أم أبادت مليوني غجري، كما تقول مصادر أخرى، فإن الجرائم والمذابح، لا تقاس بالعدد. ولا يجوز أن يُقهر الغجري تحت أي حُجّة، حتى لو كانت المحاولة القهرية لإدماجهم بالقوة في آليات الإنتاج الحديث، فلهم عاداتهم وتقاليدهم ولغتهم التي يفترض أن تكون حُرّة، كما هو (**الغجري حُرٌّ بطبعه**). أما بالنسبة لأمريكا، فنحن نقول: – لو كانت الولايات المتحدة دولة

ديمقراطية، كما تزعم، فإنه يفترض وفق هذا الزعم أن تكون الأقلية الحالية الهندية الحمراء، (وهم السكان الأصليون) – سادةً البيت الأبيض، وأن يصبح اسمه – (**البيت الأحمر**)، تكفيراً عن الخطيئة الكبرى التي ارتكبها الروّاد البيض، الأنجلوسكسون. لكن هذا اللون (الأحمر) سوف يذكّرهم بما اقترفوه من مذابح.

3. العولمة هي: تشكيل المحيط الدولي، وفق منظور التأمرُك:

– مرّت الثقافة بعد الحرب العالمية الثانية، بانقسامات وانشقاقات في المفاهيم في ظل الحرب الباردة الثقافية بين المعسكرين: الرأسمالي والاشتراكي:

أولاً: اشتدّت الحرب الباردة بين المعسكرين، فظهرت ملامح (**ظاهرة المثقفين المنشقين**) مثل: (باسترناك، كونديرا، هافل، سولجنتسين)، وغيرهم، لصالح الرأسمالية.

ثانياً: ولدت **ظاهرة** (**بيريسترويكا**) السياسية الثقافية الاقتصادية في الاتحاد السوفياتي، بقيادة غورباتشيف ويلتسين وشيفرنادزه، لتتوقف ظاهرة المثقفين المنشقين منذ أول التسعينات، حيث أُعيد النظر في مفهوم القوميات المتحدة في الإديولوجيا الاشتراكية، فقد انفصلت العديد من القوميات عن الاتحاد السوفياتي السابق. وانهار النظام الاشتراكي في أوروبا الشرقية.

ثالثاً: في ظلّ (**الحرب الباردة الثقافية**)، أحدثت الولايات المتحدة، اختراقاً ثقافياً في العالم، حيث عقدت مؤتمرات ثقافية عالمية، موّلتها المخابرات المركزية الأميركية في واشنطن وباريس ونيويورك وبرلين وروما، ولندن، طيلة الخمسينات والستينات بشكل خاص، شارك فيها بعض المثقفين العرب. وصدرت مجلات عربية في بيروت، تمّ تمويلها من المخابرات الأمريكية، أو تمّ تمويلها من الخارجية الأمريكية مثل (**مجلتي: شعر، وحوار**). أمّا في التسعينات، فقد تمّ تأطير التأمرك في مؤسسات المجتمع المدني في بعض البلدان العربية، بشكل شبه علني، وأُقيمت مؤتمرات ثقافية في عدد من العواصم العربية، ليست بعيدة عن فكرة التأمرك، وأقيمت مهرجاناتٌ ثقافية وشعرية في أوروبا، لجمع الشعراء

العرب بمثقفين إسرائيليين، منذ منتصف الثمانينات، أي مع صعود العولمة، تحت عنوان: (**ثقافة السلام**)، بتشجيع من الحكومات العربية. ونجحت فكرة التجسير بين المثقف والسلطة، باحتواء المثقفين. وأصيب المثقفون القوميون واليساريون بصدمة ثقافية، جعلت بعضهم يسرع مذعوراً للانضمام إلى قطار العولمة الثقافية. وأصيب المثقفون الأصوليون الإسلاميون، بصدمة الحداثة وما بعد الحداثة، فعادوا يستنجدون بالسلف الصالح، لكي ينقذهم من ورطة الحاضر. وتقاسم بعض المثقفين، جوائز نهاية الحرب الباردة، وبداية الجامعة الشرق أوسطية، مع مثقفين إسرائيليين.

– عندما سُئِل الروائي **ميلان كونديرا: هل وجدت نفسك مجنّداً في الحرب الباردة؟**. أجاب: (لم أشعر بذلك أبداً)، لكنّه أبدى غضبه من تفسير أعماله الأدبية، وفق منظور سياسي!!. فما هو هذا المنظور السياسي؟. هنا يترك الأمر غامضاً، فرغم النفي، كانت الحقيقة، تقول: **إنَّ كونديرا كان فعلاً جزءاً من الحرب الباردة**. كذلك الأمر مع **ڤاتسلاڤ هاڤل** الذي يقول: (ثمّة أحداث قاسية وقعت في نهاية الألف سنة كالهتلرية والستالينية وتجاوزات بول بوت)، لكنه أبداً لم يذكر جرائم الولايات المتحدة في ڤيتنام، وجرائم بينوشيه في التشيلي، والمذبحة التي ارتكبها الإسرائيليون في مخيمي صبرا وشاتيلا، ولم يذكر حصار بيروت عام 1982م... الخ. مما يؤكد أن **ظاهرة المثقفين المنشقين، كانت جزءاً من الحرب الباردة**. ثمّ نتساءل عن السرّ الذي جعلنا نحن العرب (نكتشف فجأةً) في ظل ثقافة السلام فقط، أنَّ **الأرجنتيني بورخيس**، هو صديق للثقافة العربية، لأنه تأثر بكتاب (ألف ليلة وليلة)، مع إخفاء المثقفين العرب للسبب الحقيقي للترويج لأدبه فجأة، حيث استُعمل في ثقافة الحرب الباردة أيضاً، يقول (**بورخيس**) في مذكراته: (**في بدايات 1969، أمضيتُ عشرة أيام جميلة في تل أبيب والقدس، بدعوة من الحكومة الإسرائيلية. عدت بعدها إلى الأرجنتين، بشعور يقول: أنني زرت أقدم بلدان العالم وأكثرها حداثة**). ولم يقل هذا الكاتب المعروف، أن هذا البلد الأقدم في العالم اسمه **فلسطين**، ولا أشار إلى مأساة الشعب الفلسطيني، وتجاهل كيف نشأت دولة إسرائيل الاستعمارية عام 1948، قبل زيارة بورخيس

بعشرين سنة فقط. ولا قال: إنَّ الحداثة الإسرائيلية قد تكون عنصرية قاتلة. كذلك **قال غورباتشيف إنَّ بيريسترويكا، هي ثورة**: (تسريع عجلة التنمية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في **المجتمع السوفياتي** بصورة حاسمة، والذي يؤدي إلى تحولات جذرية من أجل بلوغ حالة نوعية جديدة، هو بدون شكّ عمل ثوري)، بل إنَّ بيريسترويكا حسب غورباتشيف، (تجد مكانها مباشرة وعلى خط واحد بين أكبر الإنجازات التي بدأها **الحزب اللينيني**، أثناء أيام أكتوبر 1917. لهذا علينا أن ننفخ دينامية جديدة للدفع التاريخي الذي أحدثته **ثورة أكتوبر**)، لكن بيريسترويكا التي بدأت عام 1987، أسقطت الدولة السوفييتية اللينينية بعد ثلاث سنوات فقط، وجعلت قيادة العالم لثقافة التأمرك. **وانهارت** الإيديولوجيا التي وحّدت القوميات، لصالح التشظي. وفتحت الباب، **لفلسفة (نهاية التاريخ) لفوكوياما**. يقول **فوكوياما: (إنَّ الديمقراطية الليبرالية بإمكانها، أن تشكل فعلاً: منتهى التطور الإيديولوجي للإنسانية، والشكل النهائي لأي حكم إنساني، أي أنها من هذه الزاوية: نهاية التاريخ)**. وتأكيداً لكلام فوكوياما، يقول **كيسنجر**، مفسراً: **(لقد حقّز انتهاء الحرب الباردة أكثر، على إعادة تشكيل المحيط الدولي، حسب المنظور الأميركي)**. أمّا — **بريجنسكي**، فهو يعيد تأكيد **أمركة العولمة: (يمارس النفوذ العالمي الأميركي، من خلال نظام عالمي، مُصمّم أمريكياً، وفق التجربة الأمريكية)**. وينتبه بريجنسكي لمفهوم السيطرة الثقافية الأمريكية، فيقول: (لم تقدر السيطرة الثقافية حق قدرها، كعامل من عوامل النفوذ الأمريكي العالمي، فالثقافة الجماهيرية الأمريكية، تمارس جذباً مغناطيسياً خصوصاً لشباب العالم، كذلك فإنَّ، (السينما الأمريكية، الموسيقى الأمريكية، الملابس والعادات الغذائية الأمريكية، الانترنت، اللغة الإنجليزية، الديمقراطية الأمريكية، الجامعات الأمريكية، تمارس نفس الجاذبية). لهذا يقول (بريجنسكي): **(يمكن العثور على خريجي الجامعات الأمريكية، ضمن التشكيلات الوزارية في جميع دول العالم تقريباً)**. ورغم أن بريجنسكي، يرى أنَّ الاتجاه العام في الولايات المتحدة منذ 1995، يميل إلى عدم احتكار السيطرة، بل ضرورة إشراك دول أخرى، إلاّ أنَّ هذه الدول الأخرى، ظلّت ضمن دائرة المنظور الأمريكي، أي أنّها

تشارك في التنفيذ وتحمل الأعباء، أما التخطيط فيتم ضمن منظور أمريكي. وأبرز مثال على هذه العولمة القهرية العسكرية، انقسام العالم تجاه أحداث الحادي عشر من سبتمبر، والانقسام الكبير تجاه الاحتلال الأمريكي للعراق، فشعار: (**مقاومة الإرهاب**)، لم يقنع العديد من دول العالم، إذ إنَّ أمريكا، كانت دائماً، تخفي أهدافاً أخرى، أهمها: **السيطرة على بترول العراق والخليج، وحماية دولة إسرائيل**، الدولة الوحيدة في الشرق الأوسط التي تمتلك أضخم ترسانة نووية، وتحتل أرض الفلسطينيين، وتمتلك أسلحة الدمار الشامل.

- كل هذه المتغيرات والتقلبات والهزّات الفكرية في العالم، مسّت الهويّات، مسّاً مباشراً. **لقد أيقظت العولمةُ، الهويّات مِن نومها المطمئن، وجعلتها في دائرة الضوء والخطر**. يرى (**أنتوني جيدنز**) **في كتابه** (**عالم جامح**)، أنَّ العولمة ثورة جذرية على كثير من الأصعدة، وهو يرى أنَّ **مرحلة الدولة قد انتهت**، لكنّه يضيف: (تشكل العولمة سبباً لإحياء الهوية المحلية في الكثير من أرجاء العالم، حيث تُظهر الحركات القومية المحلية، استجابة للنزوع نحو العولمة، إذْ تتضاءل سيطرة الدولة، وتضغط العولمة في الاتجاه الجانبي، فتشكل بذلك، مناطق اقتصادية وثقافية جديدة، داخل الدول وفيما بينها. **فالعولمة في تحوّل مستمر نحو اللامركزيّة**. ويرى جيدنز بالنسبة للتقاليد، أنه من الخرافة، الاعتقاد بأنَّ التقاليد محصّنةٌ ضد التغيير، فجميع التقاليد، هي تقاليد مخترعة، ويتحدُ التقليد دائماً مع السلطة. أما التغيير الأساسي في الهوية —كما يقول جيدنز — فهو تغيّر إحساسنا بالذات. وهنا يجب على الهوية الذاتية أن تُخلق، ويعاد خلقها، على أساس أكثر فاعلية من ذي قبل. وهو يرى أن الصدام، يقع بين الكوزموبوليتية والأصولية. وهو يرفض وصف الأصولية بالتعصُّب، فالأصوليون هم حرّاس النصوص، والأصولية هي تقليد مُحاصَر، محميٌّ بطريقة تقليدية، في عالم متعولم، يتساءل عن الأسباب، **بل إنَّ الأصولية وليدة العولمة**، كما يؤكد جيدنز. ولكن، هل الصدام بين الهويات والثقافات، أمرٌ حتمي، أم أن التفاعل، يتم بدرجات سلبية وإيجابية. يرى (**هنتنجتون**) **في كتابه** (**صِدامُ الحضارات**)، أنَّ **الثقافة والهويات الثقافية، أي الهويات الحضارية**، (**هي التي تشكل أنماط التماسُك والتفسّخ والصراع في عالم ما بعد الحرب**

الباردة)، فالناس يكتشفون — هويّات جديدة، ولكنهم في أحوال كثيرة، يكتشفون هويّات قديمة. ويفصّل هنتنجتون، افتراضه الرئيس:

أولاً: لأول مرّة في التاريخ، نجد الثقافة الكونية، متعددة الأقطاب، ومتعددة الحضارات، ونجد أنَّ التحديث مختلف بدرجة بيّنة عن التغريب، ولا ينتج حضارة كونية بأيّ معنى، ولا يؤدي إلى تغريب المجتمعات غير الغربية.

ثانياً: يتغير ميزان القوى بين الحضارات، فالحضارات غير الغربية، تعيد تأكيد ثقافتها الخاصة: ينحسر التأثير النسبي للغرب، الحضارات الآسيوية تبسط قوتها الاقتصادية والعسكرية والسياسية، وينفجر الإسلام، سكّانياً، فينتج عدم الاستقرار.

ثالثاً: نظام عالمي قائم على الحضارة، يخرج إلى حيّز الوجود: المجتمعات التي تشترك في علاقات قربى ثقافية تتعاون معاً، الدول تتجمع حول **دولة المركز أو دولة القيادة في حضارتها**، الجهود المبذولة لتحويل المجتمعات من حضارة إلى أخرى، ستكون جهوداً فاشلة.

رابعاً: مزاعم الغرب في العالمية، تضعه بشكل متزايد في صراع مع الحضارات الأخرى، وأخطرها مع الإسلام والصين.

خامساً: بقاء الغرب، يتوقف على أمريكا، بتأكيدها على الهوية الغربية. ولكن تجنّب حرب **حضارات كونية**، يتوقف على قبول قادة العالم، **بالشخصية، متعددة الحضارات** للسياسة الدولية، وتعاونهم للحفاظ عليها.

– ويقول **هنتنجتون** إنَّ الكتل الثلاث التي كانت إبّان الحرب الباردة (الرأسمالي، الاشتراكي، عدم الانحياز)، هي غير موجودة حالياً، وهو يرى أن الحضارات الأساسية هي: 1. الغربية. 2. الأمريكية اللاتينية. 3. الإفريقية. 4. الإسلامية. 5. الصينية. 6. الهندية. 7. الأرثوذكسية. 8. البوذيّة. 9. اليابانية). بينما يرى (**كيسنجر**) أنَّ القوى الرئيسة في العالم هي: الولايات المتحدة، الصين، اليابان، روسيا، وربّما: الهند، بالإضافة إلى عدد من الدول متوسطة أو صغيرة الحجم). أمّا (**هافل**)، فيرى أنَّ (**الصراعات الثقافية**، تتزايد، وهي الآن،

أخطر مما كانت عليه في أيّ وقت سابق من التاريخ). ويؤكد (جاك ديلور): أنَّ (**الصراعات المستقبلية، سوف تشعلها، عوامل ثقافية، أكثر منها اقتصادية أو إديولوجية**)، لكنَّ هنتنجتون يرى أنَّ الثقافة في عالم ما بعد الحرب الباردة – هي قوة مفرقة ومُجمّعة في الوقت نفسه. والخلاصة عند هنتنجتون هي أنَّ: (عالم ما بعد الحرب الباردة، هو عالم مكون من سبع أو ثماني حضارات. وتشكل العوامل الثقافية المشتركة والاختلافات – المصالح والخصوماتِ وتقارب الدول. فالسياسة الكونية، أصبحت متعددة الأقطاب، ومتعددة الحضارات)، كما يزعم هنتنجتون.

– ويناقش – (**جان بيير ڤارنييه – J-P. Warnier**)، **في كتابه (عولمة الثقافة)، 1999، تعريف (إدوارد تايلور) للثقافة**: هي (الكليّة المعقّدة الشاملة للمعارف والمعتقدات والفنون والقوانين والأخلاق والعادات. وكل قدرة أخرى أو عادة اكتسبها الإنسان، بصفته عضواً في المجتمع). فالثقافة هي العنصر المتحرك في الهوية، لأنها البنية الحاكمة لجميع البنيات الفرعية، ولأنها تكتسب وتتطور وتتحول، (فلا يوجد في العالم مجتمع لا يملك ثقافته الخاصة). أما عن علاقة اللغة بالثقافة فيقول: (اللغة والثقافة تتبادلان صلات وثيقة. ذلك أن بعض المسائل التي يعبر عنها جيداً في لغة، ليس لها مقابل في لغة أخرى. واستيعاب ثقافة، يعني في المقام الأول، استيعاب لغتها). ثمّ يحدد **الجماعة اللغوية** بأنها: (الجماعة المتشكلة، ممن يتكلمون نفس اللغة، ويتفاهمون فيما بينهم. ويعتقد اللساني كلود حجيج – Hagége عام 1988، أنَّ هناك **ستة آلاف لغة في العالم**). ويؤكد (ڤارنييه) أن اللغة والثقافة تقعان في قلب ظاهرات الهوية. وتتحدد **الهوية** بصفتها– **مجموع قوائم السلوك واللغة والثقافة التي تسمح لشخص أن يتعرف على انتمائه إلى جماعة اجتماعية والتماثل معها، غير أن الهوية لا تتعلق فقط بالولادة أو بالاختيارات التي تقوم بها الذوات، لأن تعيين الهوية سياقي ومتغير. فالواقع أن التقاليد التي تُنقل الثقافةُ عبرها، تبصم الإنسان، منذ طفولته جسداً وروحاً بكيفية غير قابلة للمحو**. لهذا لا يمكن لفرنسي – والكلام لڤارنييه – في لحظة معينة أن يفقد لغته أو عاداته في الأكل أو مجموع سلوكاته أو ثقافته، لينصهر كلياً في

كيان اجتماعي ثقافي آخر حسب موازين القوى، ويضيف: (تقوم النتيجة الطبيعية لتعيين الهوية الفردية والجماعات في إنتاج غيريّة – Altèritè، بالقياس إلى الجماعات ذات الثقافة المختلفة. ويثير الاتصال بين الجماعات ردود فعل متباينة منها: جاذبية الدخيل، والمتوحش الطيب، مما يثير عدم الفهم والرفض والاحتقار، وهو ما قد يؤدي إلى – رُهاب الغير – Xénophobia، أي كراهية الغريب، وقد تؤدي إلى الإبادة). أما عن علاقة العولمة بالثقافة، فيقول: (إن التنوع العجيب للثقافات المتجذر كلياً داخل أرض وتاريخ محلي خاصين، يتعارض مع الانتشار الكوكبي لمنتوجات الصناعة الثقافية. وكانت (مدرسة فرانكفورت)، 1974، قد بيّنت الجوانب السلبية للحداثة الصناعية، العاجزة عن نقل ثقافة تصل الذوات في أعماقها، حيث اختزلت إلى اللاشرعية والتنميط السطحي والمصطنع). (وهناك مفهوم للثقافة يختزلها في **التراث والإبداع الفني والأدبي**، وهناك مفهوم الإثنولوجيين الذي يشمل **مجموع ما تعلمه كل إنسان بصفته عضواً داخل مجتمع معطى**). ويؤيد ڤارنييه المفهوم الإثنولوجي، لأنه أكثر تماسكاً.

– ويقول – (**دنيس كوش**)، أنه تمّ تعريف **المركزية العرقية** (أو الشوفينية)، بصفتها **تماهي** Identification، كل فرد مع المجتمع الذي إليه ينتسب، وبصفتها تثميناً لثقافته الخاصة، وخوفاً من التهميش، يُصاب كل فرد، ويجب أن يُصاب، بقدر كبير من عدوى المركزية العرقية). ثمّ يعرّف – **المُثاقفة** – **Acculturation**، بأنها: مجموعة من الظواهر المترتبة عن لقاء مستمر ومباشر بين جماعات من الأفراد والثقافات المختلفة، والتي تنتج عنها تغيرات في النماذج الثقافية البدئية، عند إحدى الجماعتين أو عندهما معاً. وهنا يرى كوش، أنَّ المثاقفة ظاهرة مقبولة، ويجب تمييزها عن **الإبادة الثقافية** – **Ethnocide**، التي تعني: (التدمير النسقي لثقافة جماعة اجتماعية، أي الإقصاء عبر جميع الوسائل، ليس فقط لأنماط حياتها، بل أيضاً لأنماط تفكيرها). لكن بعض النقاد العرب، يرى أنَّ مصطلح المثاقفة يُعادل – الإبادة الثقافية، كما هو الحال في سحق الثقافة الأميركية لثقافة الهنود الحمر، وأن المصطلح نُحت في أميركا عام 1870م. ثمّ يقدّم (**بيير ڤارنييه**) مثالاً عن السياسة اللغوية – (**الكاميرون**): هذا

البلد الذي يسكنه 13 مليون نسمة، موزع إلى 260 جماعة لغوية، لا يفهم بعضها البعض الآخر، ومعظم هذه اللغات غير مكتوبة. فتدريس الفرنسية له مشاكله، ومع هذا فلغة المستعمر هي التي يتم فرضها. ثم يجيء منظور العولمة، **لكن المنظور الشامل لعولمة الثقافة يفصل الإنتاجات عن سياقها**. فالمسألة الفعلية تتحدد ليس في التأنيس والتدجين، بل تتحدد في انفجار وتشتت المرجعيات الثقافية)، كما يقول. ويصل ڤارنييه إلى خلاصة مفادها أن **(الحديث عن عولمة الثقافة، زلّة لسان أو هفوة لغوية، وبرغم أن هذه العبارة ملائمة، إلاّ أنه يلزم شطبها من كل خطاب رصين)**، كما أنَّ الخلط بين صناعات الثقافة والثقافة، يعني إحلال الجزء مقام الكل. أما نقاش اندثار الثقافات الفريدة والمحلية ونقاش الأمركة، فهما ليسا إلاّ نقاشاً واحداً. ويظل الإنسان اليوم، كما كان بالأمس، آلةً لصناعة الاختلاف والانفساخ والتحفظ وتمايز العشائر والكلام والإقامات والطبقات والبلدان والفئات السياسية والمناطق والإيديولوجيات والأديان. ويسمح مفهوم الثقافة وحده – والكلام أيضاً لڤارنييه – بحيازة مفتاح تفكيك وقائع عولمة الأسواق الثقافية. **لكن السوق تبقى تموّن المجتمعات بخيرات لانهائية التنوع، تعمل على صناعة الاختلاف والهوية)**.

- أمّا – **(كلود ليڤي ستروس)** في كتابه **(الإناسة البنيانية)**، فيصل إلى خلاصة، تقول: **إنَّ الثقافة الواحدة عندما تكون وحيدة، لا تستطيع أن تكون (متفوقة) على الإطلاق**. فالثقافة المتوحدة ليس لها وجود، فهي دائماً في تآلف مع ثقافات أخرى. وليس ثمة مجتمع تراكمي بذاته ولذاته. التاريخ التراكمي ليس ميزة تمتاز بها بعض الأعراق أو بعض الثقافات، فتتميّز بالتالي عن الأعراق أو الثقافات الأخرى. إنه ينشأ عن سلوكها أكثر مما ينشأ عن طبيعتها. إنَّ النكبة الوحيدة التي يمكن أن تحلّ بمجموعة بشرية، وتحول دون تحقيقها التام لطبيعتها، كما يقول ستروس، هي اضطرارها لأن تكون وحيدة متفردة. فالذي ينبغي إنقاذه هو التنوع بحدّ ذاته، لا المضمون التاريخي الذي أسبغه عليه كل عصر من العصور. هكذا نرى أن العلاج – يضيف ستروس – يقوم على توسيع دائرة التآزر، إمّا عن طريق **التنويع الداخلي**، وإما عن طريق **قبول أطراف جديدة**. ينبغي إذن – يختتم ستروس – أن نوقظ كل

ما يختزله التاريخ من نزعات **نحو العيش المشترك.**

- أما — **(جان فرانسوا بايار) في كتابه (أوهام الهوية) عام 2001، فيقول ما يلي:**

أولاً: إنَّ معرفتنا عامة وليست ذات أهمية، طالما أنها تقتصر على التراكم غير الفاعل للمعلومات. ولا نستطيع أن نخلق معادلات لصراعاتنا الذاتية. فالحركة العامة الرامية إلى **إزالة الحواجز** — معرفياً — بين المجتمعات، تحت دعوى العولمة والكوكبية، **تأتي مصحوبة بتأجج الهويات خاصة**، سواءٌ أكانت عقائدية أو قومية أو إثنية.

ثانياً: ضرورة تقديم مفهوم جديد في النقد السياسي للثقافة والأنماط الاجتماعية، وذلك عبر أسئلة حول **الكونفوشيوسيَّة والثقافة الإفريقية والإسلام**، ومدى دور هذه العقائد في الدفع المدمّر نحو الاحتماء بالهوية في المجال السياسي. فالإنسان — حسب ماكس فيبر —كائن يتشبث بشبكة من المعاني التي نسجها بنفسه)، لكن هذا الدفع المدمّر، كما يسميه بايار، ينطبق أيضاً على الهويّات الأخرى: التأمرك والتأورُب والتأسرُل، وغيرها، التي يقودها اليمين المحافظ المسيحي، والأصولية اليهودية، فلماذا يخصّ هوية دون أخرى!!

ثالثاً: أحلام الهوية، ترتبط دائماً **بالانغلاقية الثقافية**، كبديل لوجهة النظر، أو كبديل للحوار.

رابعاً: لا توجد ثقافة إلاّ وتم خلقها، كما أن تشكيل الثقافة أو التقاليد، يأتي عبر الحوار المتبادل وعبر البيئة الإقليمية أو العالمية. وهو ينتقد بشدّة — تصوّرات القوميين عن **حتمية التوافق بين المجتمع السياسي، وبين تماسكه الثقافي**، باعتبار ذلك من المسلّمات. وهو يعترف أن الأشكال الاستعمارية الحديثة، هي التي أججت هذه المفاهيم وجمّدت التقاليد وغيّرت طبيعة اللامساواة الاجتماعية، لكنّه لا يذكر إسرائيل كدولة استعمارية!!

خامساً: يستبعد بايار، الدعوة للهوية من **دائرة الحوار**،وذلك لأن هذه الدعوة ارتكبت ثلاثة أخطاء منهجية: **أولاً:** لأنها تعتقد أن أي ثقافة تشكل جمعاً من التمثلات الثابتة على مدى الزمن، وأنها تغلق هذا الجمع على نفسه **ثانياً**، أما ثالثاً، فلأنها تعتبر هذا الجمع،

يقرر توجهاً سياسياً محدداً.

سادساً: يستشهد بايار، بقول **فوكو**: (المجتمع أرخبيل من السلطات المختلفة، وهو ليس جسماً واحداً، تمارس فيه سلطة واحدة، ولكنه في الواقع، تجمّع وارتباط وتدرّج لسلطات مختلفة).

- أمّا الإيراني (سعيد رضا عاملي) في كتابه (العولمة، الأمركة، وهوية المسلم البريطاني، الصادر عام 2002، فيقول بعض الأفكار منها:

أولاً: يرى أن العولمة ما انفكّت قوة الدفع الرئيسة، خلف التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المتسارعة التي أعادت تشكيل المجتمعات منفردة، بل والمجتمع الدولي بأسره. فهي ظاهرةٌ يتعاظم من خلالها اندماج بعض الدول والمجتمعات، في حين يزداد البعض الآخر هامشية.

ثانياً: شدّدت **(النظرية الانتقالية)** على أهمية الحدود الطبقية العالمية الجديدة، بمعزل عن حدود دول الأمم، ورفضت هذه النظرية، القول بأن العولمة تفضي إلى زوال سيادة دولة الأمّة. وبحسب **أنتوني غدينز**، فإن القوى الوطنية، وقوى الثقافات المحلية، آخذةٌ في إعادة إنتاج نوع من **السيادة الوطنية**، يكون نتاج تفاعل ما بين العوامل المحلية والعوامل العالمية.

ثالثاً: وانطلاقاً من النظرية الانتقالية، يُسمي هذه المنهجية بـ (العولمة المحلية) أو (المحلية المعولمة)، ويبيّن مظاهر التوتر بين الكوني والخاص. فهناك **(ثقافة المحلية المعولمة)**. فالمسلمون في بريطانيا، يحملون هويتهم التقليدية المحلية، إلاّ أن الفضل في منحها طاقة التجدد، يعود إلى طبيعة كونية. وبالتالي: هناك أنماط للهوية الإسلامية: متعددة ومختلفة: هوية تقليدية، هوية إديولوجية، هوية علمانيّة، وغيرها. والاختلاط بين هذه الهويات هو الأمر الشائع.

رابعاً: العولمة الثقافية لا تقتصر على محاولة خلق ثقافة متجانسة لمختلف المجتمعات، وإنما هناك وجه آخر للعولمة، يكرّس **التباين والتمايز** ما بين الثقافات المختلفة، أو حتى قد يؤدي إلى تشظي وتبعثر هويات متجانسة في الأصل. وهذا ينطبق على بلدان العالم

كلّها.

- أمّا - (A.Dieckhoff)، **في كتابه (الأمة في تقلب أحوالها)، 2002، فيقول ما يلي:**

أولاً: هناك رأي شائع عند **الليبراليين الجدد، أن فورة النزعة القومية**، أشبه ما تكون، بانتفاضة الرمق الأخير وصرخة الوداع، قبل مغادرة مسرح التاريخ، والطلقة الأخيرة في جعبة القومية قبل أن تنسحق تحت مدحلة العولمة. لكن هناك ما ينقض هذا الرأي في قلب الرأسمالية المركزية: إيطاليا وبلجيكا وأسبانيا وكندا في أميركا الشمالية، حيث يكون العكس هو الصحيح، فنمو النزعة القومية الناطقة بصوت الانفصال، لا الاندماج في إيطاليا (**بادانيا**)، **وفلاندرا** في بلجيكا، **وكتالونيا** في اسبانيا، **والكيبك** في كندا، مثلاً، جاء في سياق التضافر، لا في سياق القطيعة، مع العولمة. فالحركة القومية الانفصالية، بقيادة إمبرتو بوسي منذ 1987 في شمال إيطاليا، تطالب باستقلال الشمال (**بادانيا**)، عن الدولة المركزية الإيطالية، وهي تعبر عن **نزعة قومية اقتصادية**، جاءت إفرازاً مباشراً للعولمة، فجاءت احتجاجاً على (روما السارقة)، العاصمة البيروقراطية التي تستنزف ثروات الشمال، لتموّل (كسل) الجنوبيين، وفق وجهة نظر هذه الحركة.

ثانياً: فلاندرا في بلجيكا التي ينطق **الملايين الستة من سكانها بالفلمنكية**، استطاعت في عقد العولمة أن تجتذب إليها عدداً من الشركات العابرة للجنسيات، بفضل ما تتمتع به من بنى تحتية متطورة، ويد عاملة مختصة ومنضبطة. وهذا بعكس حال - **فالونيا التي يتكلم ملايينها الأربعة بالفرنسية**. وقد جاء هذا التفاوت الاقتصادي، ليكرّس الانقسام اللغوي والإداري، نوعاً من الاستقلال المناطقي.

ثالثاً: فيما يتعلق بالنزعة القومية، فإن فاعلية العولمة ليست وحيدة الاتجاه، فهي قد تمحو حدوداً، لكنها تغذّي أيضاً - ثقافات قومية أو محلية متنوعة. وقد توجد مصالح مشتركة عابرة للحدود القومية، لكنها قد تبتعث أنانيات مناطقية داخل الحدود القومية. **فعندما تتشابه الأشياء على مستوى العالم الكبير، فإن الفروق على مستوى العالم الصغير،**

تكتسب أهمية رمزية مكثفة. فقد تختفي الفروق الكبرى، ولكن قد تكتسب الفروق الصغرى، أهمية قصوى.

4. المقاومة والتكيُّف الخائف:

- **يقدّم الجزائري (عمّار بلحسن) في دراسته (مشكلة الإيديولوجيا والمثقفين عند غرامشي)**، بعض الأفكار، نلخصها بما يلي:

- يعرّف (ماركس)، **مشكلة علاقة البنية التحتية بالبنية الفوقية، كما يلي: (ترتفع فوق أشكال الملكية المختلفة في ظروف الوجود الاجتماعي، بنية فوقية متكاملة من الأحاسيس والأوهام وطرق التفكير والمفاهيم الفلسفية الخاصة: تخلقها طبقة بكاملها، وتشكلها على قاعدة هذه الظروف المادية والعلاقة الاجتماعية الملائمة لها)**. ويعلق **عمار بلحسن**: لا تخضع إذن البنية الإديولوجية مباشرة للقاعدة المادية، بل تسير وتشتغل باستقلالية نسبية. والإديولوجيا هي فلسفة وأخلاقية بالمفهوم التطبيقي لها، كمجموعة من المعايير والقيم. يقول (**غرامشي**): (تصور للعالم يتجلى ضمنياً في الفن والقانون والنشاط الاقتصادي، وفي جميع تظاهرات الحياة الفردية والجماعية). ثم يحدد غرامشي حقل الإيديولوجيا على شكل هرمية منطقية ومنسقة، تتألف من أربع درجات هي: **1. الفلسفة**: التصور الخاص للعالم. فالفلسفة عند غرامشي هي: (تصور العالم الذي يمثل الحياة الفكرية والأخلاقية، كتسام لحياة واقعية عملية محددة لطبقة اجتماعية، منظور إليها، لا في مصالحها الراهنة والمباشرة فحسب، بل أيضاً في مطامحها وصبواتها البعيدة المدى). **2. الدين**: وتظهر ماهية الدين في مجموعة من المواقف والسلوكات التطبيقية، تتجسد في طقوس وشعائر، تديرها وتتحكم فيها الأديان الكبرى. **3. الحسّ المشترك**: تصور العالم تصوراً غير نقدي، يوافق الوضع الاجتماعي والثقافي للجماهير التي يعبر عن فلسفتها. فالحس المشترك هو فلسفة عفوية للجماهير، يقوم على استخدام السببية، بشكل مبسّط وسهل، وينطوي على نواة من الحس السليم، لكن تلك النواة، عالقة في دبق التصورات الدينية ودبق الإديولوجيات للطبقة

المسيطرة، ودبق عناصر إديولوجيا الماضي. وهذا ما يجعل التفكير الفلسفي للجماهير، يأخذ طابعاً إيمانياً اعتقادياً. **4. الفلكلور:** يعتبره غرامشي — كما يقول بلحسن — حساً مشتركاً مُتيبساً ومتجمداً ومترسباً ومتنافر العناصر. الفولكلور، حسب غرامشي: (هو مجموعٌ مشوشٌ ومختلطٌ من الشذّرات التي تنتمي لكل تصورات العالم، والحياة المتتابعة في التاريخ، والوثائق المصوّرة والمبتورة المدهشة والملوّثة). ومن جهة أخرى، يرى غرامشي أنَّ (الوعي الذاتي النقدي، يعني تاريخياً وسياسياً، خلق نخبة من المثقفين، فالكتلة البشرية لا تتميز ولا تصير مستقلة من تلقاء ذاتها، أي عليها أن تنظم نفسها بالمعنى الواسع، ولا تنظيم بدون مثقفين وبدون منظمين وبدون قادة). وهكذا يربط غرامشي المثقفين بالطبقات، في حين ترى ماريا ماكيوكشي، أن (المثقف العضوي، هو الذي تكون علاقته مع الطبقة الثورية، ينبوع تفكير مشترك). ووظيفة المثقف العضوي — (داخل البنية الاجتماعية) هي أن يكون إسمنتاً، يربط البنية التحتية بالبنية الفوقية، ويكوّن بذلك، الكتلة التاريخية. أما المثقف التقليدي، فهو الذي يرتبط بطبقة زائلة أصبحت ثانوية. فالمثقفون التقليديون، هم ذلك الحطام الثقافي الاجتماعي الذي بقي من انفجارات تاريخية سابقة.

– الثقافة إذن، هي المكوّن الهام في الهويّة، لأنها عنصر متحرك باتجاه العالم المفتوح على الهوية الأصلانية، والمفتوح على العالم، إذا ما كان المثقف، يمتلك عقلية نقدية ووعياً نقدياً. أما المثقف التقليدي، فهو الذي يتساكن مع الطبقة المسيطرة، ظالمة أو ظالمة، فيعمل طيلة حياته لتبرير أفعالها، وهو غالباً ما يتكيف ويتلون حسب الظروف المحيطة، فهو مثقف: إمّا أن يكون خائفاً في داخله، رغم طاووسيته الظاهرية، وإما أن يكون انتهازياً ينقلب على الطبقة، إذا ما تعرّضت للانهيار. ورغم أهمية عنصر الثقافة في الهوية، إلاّ أنَّ العناصر الأخرى: اللغة — العرق — الدين — التاريخ المشترك — اللون — الطبقة — الجنس — والمكان، تلعب أدوارها في تحريك الهوية، نحو الأمام أو نحو الوراء. ولو أخذنا — المكان، أي الجغرافيا، فهو عنصر يتجاهله كثيرون لأسبابهم، أي الارتباط بأرض ما.

– **في دراسته (العولمة والحدود)، يورد، الفلسطيني محمد علي الفرّا،** قول —

همبولت، رائد الجغرافيا الحديثة، بوحدة الكون التي تجمع ما هو متجانس وغير متجانس، تحت مفهوم التنوع والتعدد، داخل الوحدة — Diversity within unity. وهو المفهوم الأكثر شيوعاً، بشأن الهويّات والحدود. ويقول الفرّا: (إنَّ هدف العولمة إزالة الحدود وتحطيم جميع الحواجز والسدود التي قد تتمثل في القوانين والتشريعات. وفي نهاية المطاف، فإن العولمة، تسعى إلى اختزال العالم الذي نراه واسعاً وشاسعاً في قرية كونية، يخضع هذا العالم لسلطة واحدة، تتبنى ثقافة واحدة وحضارة متجانسة، ويسود فيها نظام اقتصادي واحد)، يضيف الفرّا بأن أبرز توثيقات العولمة، يقود إلى اتجاه تاريخي، نحو انكماش العالم، وزيادة وعي الأفراد والمجتمعات بهذا الانكماش، وتقارب المسافات وانفتاح الثقافات وترابط المجتمعات والدول، بحيث لم يعد هناك عزل أو فصل. وهناك توصيف آخر يقول إنَّ العولمة: (زيادة درجة الارتباط المتبادل بين المجتمعات الإنسانية من خلال انتقال السلع ورؤوس الأموال والأشخاص وتقنيات الإنتاج وتدفق المعلومات وانتشار السلوك على مختلف أشكاله وأنماطه). ويقول الفرّا، إنَّ الحدود —كما جاء في المعاجم— هي (الفصل بين الشيئين، لئلا يختلط أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدّى أحدهما على الآخر، وفصل ما بين كل شيئين، حدّ بينهما. ومنتهى كل شيء حدّه. أما — التخوم — Frontiers، فتعني الفصل بين الأرضين من الحدود والمعالم، وهي نطاقات من الأرض صغيرة أو كبيرة، تخضع لتغيير مستمر، نتيجة التفاعل بين الأقطار المتجاورة. وهناك دول تقوم بمهمة الدول الحاجزة— Buffer State، مثل: أفغانستان، الحاجزة بين مناطق النفوذ الغربي، ومناطق النفوذ السوفييتي سابقاً. وتعدّ الجبال، أفضل أنواع الحدود، كذلك البحار. **وفي خلاصة بحثه، يقول الفرّا ما يلي:**

أولاً: الهوية هي الامتياز عن الأغيار، أي ما يميز الشخص عن غيره. وهي هوية فردية. أما ما يميز الجماعة عن الجماعات الأخرى، فهي هوية جمعية، بينما ما يميز الوطن أو الأمة عن غيرها من الأوطان والقوميات، فهي هوية وطنية أو قومية. ويمكن القول إنّ الهوية، تعبر عن خاصية مطابقة الشيء لنفسه، أو لمثيله. وتعني الهوية في المعاجم الحديثة، حقيقة الشيء، أو هوية الشخص المطلقة، المشتملة على صفاته الجوهرية، والتي تميّزه عن غيره.

وتُسمى – أيضاً – وحدة الذات.

ثانياً: الهوية الثقافية والحضارية لأمة من الأمم، هي القدر الثابت والجوهري المشترك من السمات والقسمات العامة التي تميّز حضارة الأمة عن غيرها من الحضارات، والتي تجعل للشخصية الوطنية أو القومية، طابعاً تتميز به الشخصيات الوطنية والقومية الأخرى. وما دامت الهوية، مرتبطة بالشخصية الفردية أو الجماعية أو الوطنية، فإن محوها يعني محواً للشخصية.

ثالثاً: إنَّ الحدود القومية التي تُرسم أو تتشكل أو تقوم على أساس قومي ثقافي، أو عرقي أو إثنوجرافي، لا يمكن إزالتها أو إلغاؤها أو تجاوزها. وستظل الهوية الثقافية للأمم والشعوب والأقوام، بمنزلة الرصيد التاريخي الذي يستمد منه الأفراد انتماءهم، وتتشكل بموجبه شخصيتهم الفردية والجمعية والوطنية والقومية، التي تظل مصدر كرامتهم واستقلالهم، ومنها يستمدون تطلعاتهم وآمالهم المستقبلية.

– لكنَّ – **مصطفى أحمد تركي (مصري)**، يرى أن (سكان مناطق الحدود، قد يتفاعلون ويختلطون مع سكان الدولة المجاورة أكثر من تفاعلهم مع سكان دولتهم). وهو يؤكد أن الإقليم أو الأرض أو المكان، يمنح الفرد، الشعور بالتميز والخصوصية).

– أثار **الانهيار المفاجئ** للاتحاد السوفياتي والكتلة الاشتراكية، صدمةً لليساريين العرب، حيث أصبح العالم بقرن واحد، تقوده الولايات المتحدة وحدها منذ مطلع التسعينات، بعد أن كان **توازن الردع** بين الكتلتين: الرأسمالية والاشتراكية، لصالح العرب إلى حدٍّ ما. ولم يقدّم المفكرون العرب، أي تفسير معقول لهذا الانهيار، لأن التفكير المسبق التصنيفي، معقول لهذا الانهيار، لأن التفكير المسبق التصنيفي، كان ما يزال يحكم تفكيرهم، فهم نظروا سابقاً إلى الصراع الحارّ والبارد بين الرأسمالية والاشتراكية من زاوية التفاضل بين (**الوفاق**) و(**الانفراج**) و(**الحرب**): إما تعايش سلمي، أو (**يالطا جديدة**)، فالنظرية التآمرية كانت تقول بإمكانية – عقد صفقة جديدة، لكن ذلك لم يحدث، بينما ظلّ آخرون يطالبون بالانفراج السلمي، لمنع اندلاع حرب عالمية جديدة، لكنَّ أيّاً من التيارين، لم ينتبه إلى

الاحتمال الرابع، أي: **انهيار الكتلة الاشتراكية تلقائياً من داخلها، لأسباب داخلية، حيث لم يحدث** (وفاق) أو (**انفراج**)، **ولم تحدث** (**حرب**). لقد جرى القوميون العرب واليساريون العرب، مراجعة نقدية ذاتية، منذ مطلع التسعينات، في حين صمت الليبراليون العرب، بل اندمجوا في تيار العولمة، واستُخدموا من قبل الرأسمالية المنتصرة، ضدّ اليساريين والقوميين والإسلاميين، حيث استغلوا عناصر الفُرقة السابقة بين هذه التيارات، لتبرير انحيازهم لرأسمالية العولمة المتوحشة. فكيف كان يفكر اليساريون في السبعينات تجاه الصراع بين الكتلتين:

- كتب (**إسحق الخطيب**)، أحد قادة الحزب الشيوعي الأردني، وأحد قادة الحزب الشيوعي الفلسطيني، **عام 1974**، دراسةً بعنوان (**بين الوفاق والانفراج**)، جاء فيها ما يلي:

أولاً: النظام الرأسمالي هو نظام الحدّ الأقصى من الأرباح. وبفعل الصراع، تطوّر النظام الرأسمالي من المنافسة الحرّة، إلى الاحتكار، إلى رأسمالية الدولة الاحتكارية، حيث يتميز النظام الرأسمالي، بفوضى الإنتاج، وغياب البرمجة والتخطيط، الأمر الذي يولّد **أزمات فائض** إنتاج بشكل دوري. **لهذا يلجأ النظام الرأسمالي إلى توجيه الاقتصاد، وجهةً عسكرية. ومن أجل تبرير هذا التوجه، يفتعل عداوات خارجية، ويؤجج روح العداء القومي**، ويكبح الصراعات الداخلية، ويمتص مداخيل الشغّيلة، بشكل ضرائب متزايدة، من أجل الإنفاق العسكري. فالروح العدوانية، جزء من طبيعة الرأسمالية، وهذا يطبعها، خاصة في المراحل العليا من تطورها، بطابع رجعي وقمعي في الداخل والخارج، كمُعيقة لتطور القوى المنتجة وتقدم الشعوب، فتجد الرأسمالية نفسها أسيرة: **قانون: شهوة العدوان**.

ثانياً: استغلّت أميركا انفرادها بامتلاك القنبلة الذرية، لاتباع سياسة ابتزاز دولية، فأخضعت العديد من الدول لنفوذها، حيث زرعت (**3405 قاعدة عسكرية**)، وفرضت عليها نفقات عسكرية باهظة، وجرّتها إلى سياسة الحرب الباردة: مشروع مارشال، مبدأ ترومان، مبدأ إيزنهاور، وشنت الحرب الكورية، وحرب الهند الصينية، وتدخلت في

اليونان وغواتيمالا والدومينيك، وكوبا ولبنان، وقلبت أنظمة حكم عديدة في آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية. وارتفعت النفقات العسكرية في الموازنة الأميركية عام 1969 إلى 112 ملياراً. وبلغت نفقات حلف الأطلسي عام 1971، 130 مليار دولار. وأصبحت الولايات المتحدة تتصرف على أنها (**الدّرَك العالمي**). وفي مواجهة ذلك، كانت الماركسية، تتبع قول لينين: (إنَّ هناك حروباً عادلة وأخرى ظالمة. ونحن نقف بلا تحفظ، مع الأولى، وبلا تحفظ ضدّ الثانية). لهذا استنتج لينين إمكانية التعايش السلمي، بل وحتميته في عالم يقتسمه نظامان متضادان. وقد أصبحت الكتلة الاشتراكية، تساهم في الإنتاج الصناعي والتجاري العالمي، بنسبة 40%، عام 1970. واحتلّ الاتحاد السوفياتي المرتبة الأولى عالمياً في (عدد المهندسين والأطباء والعلماء والطلاب)، مع (أقصر أسبوع عمل). وفي عام 1969، تسببت الثورة الفيتنامية، بعجز في ميزانية الولايات المتحدة، قُدّر بخمسة وعشرين مليار دولار. وفي عام 1968، وحده، سجّلت وزارة الدفاع الأمريكية، 53 ألف حالة فرار من الجيش، و23 حالة رفض خدمة. وفي الولايات المتحدة، تسيطر أقلية لا تتجاوز واحد في المئة على ثلث الإنتاج، وفي بريطانيا، يسيطر 5% من السكان على 62% من الإنتاج، أما في ألمانيا الاتحادية، فيمتلك 5% من السكان، 53% من ودائع البنوك، ويعيش 77 مليون أمريكي في حالة فقر. وقد أخذت بعض الدول التابعة للاحتكار الأمريكي، تتخلص تدريجياً من هذه التبعية: كاليابان، وبدأت أوروبا، تحاول التخلص من تأثيرات الحرب الباردة: كفرنسا. وهكذا انهارت سياسات الحرب الباردة، وولد — وضع **الانفراج الجديد**، الذي أخذ يحلّ محلّ الحرب الباردة. وأصبح **التوازن النووي** بين الكتلتين، أمراً واقعاً. وتمّ التوقيع على عدة اتفاقيات: اتفاقية حظر تطوير وإنتاج وتخزين الأسلحة السامة والبكتيريولوجيّة، واتفاقيات تحريم استعمال القوّة في العلاقات الدولية، حتّى صرّح **لويس لوندبورغ** — رئيس مجلس إدارة بنك أمريكا، بما يلي: (**إذا أردتم امتلاك العالم، فلا تبذروا طاقاتكم على حروب خاسرة، اتّبعوا سياسة الهجوم الاقتصادي، كما تفعل اليابان**

وألمانيا).

ثالثاً: إنَّ الميادين **الإديولوجية والاقتصادية والثقافية،** هي الشروط الأنسب للنظام الاشتراكي في معركته السلمية مع الرأسمالية. **فالتعايش السلمي،** يوجه ضربة كبرى لأسس النظام الرأسمالي الذي تتنافى طبيعته مع هذا المبدأ: رفض الحروب واللجوء إلى القوة، ورفض التدخل في الشؤون الداخلية للبلدان الأخرى، واحترام سيادة الدول وحرمة الحدود، وحق كل بلد، مهما كان صغيراً أم كبيراً، في اختيار طريق حياته وتطوره الحرّ المستقل.

- ويرى **السوري (صادق جلال العظم)،** أن مؤلفات مثل: الاستشراق، 1978 لإدوارد سعيد، والآيات الشيطانية لسلمان رشدي، ونهاية التاريخ والإنسان الأخير لفوكوياما، وصدام الحضارات لهنتغتون، وكلها صدرت في نهاية الثمانينات وأوائل التسعينات، تؤشر على بدايات مرحلة العولمة الثقافية، أو على حدّ تعبير العظم، هي: (نتاجات ثقافية عولمية). فالعولمة، كما يقول هي: (مملكة الضرورة والقدر والمصير من مواقع المركز ومواقع الممسكين بزمام الأمور فيه، وليس بالضرورة من مواقعنا نحن) كما يقول العظم، وهي تحتمل أخطاراً جسيمة وفُرصاً جديدة ممكنة. **ويعرّف** العظم، **العولمة،** **التعريف التالي:** (**هي حقبة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء، في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها، وتحت سيطرتها، وفي ظلّ سيادة نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ).** فالعولمة – يُضيف العظم – تسليع كل شيء، بصورة أو بأخرى، وفي كل مكان، بما في ذلك، أشكال الإنتاج غير الرأسمالية وقبل الرأسمالية، فهي انتصار لنمط معين من إنتاج الثروة وتوزيعها، تداولها وتبادلها في كل مكان على سطح الكوكب. يشتمل تعريف العظم على عدة عناصر أساسية، نلمحها في التعابير التالية: **التحول الرأسمالي – هيمنة دول المركز – نظام تبادل غير متكافئ.** ومعنى ذلك أن المرحلة هي مرحلة عولمة انتقالية، وهذا يؤكد أن ملامحها النهائية لم تُرسم بعد، وأن قابلية التحول ونوعيته غير معروفة إلى حدّ ما، ومعنى ذلك أنَّ العرب، يمكن أن يلعبوا دوراً، رغم التباطؤ والتردد. أما تعبير دول المركز، فهو يعني، وفق العظم – أنه لا يؤمن بحتمية التأمرك، فهناك أدوار للاعبين آخرين. أما التبادل غير المتكافئ فقد كان في الماضي وما يزال

في الحاضر، لأنه حقيقة واقعية. وبطبيعة الحال، تقع الثقافة في دائرة التبادل غير المتكافئ. ومعنى ذلك أيضاً أن الهوية، سوف تخضع لهذه الأنظمة العولمية.

– أمّا **المصري، (حسن حنفي)**، فيقترب أكثر من فكرة الهوية والثقافة، حين يعلن بأسىً شديد: (... وانتشرت البحوث عن الأقليات العرقية والطائفية، من أجل إبراز الخصوصيات والهويّات والتعدديات الثقافية، للقضاء على وحدة الثقافة، ووحدة الوطن، ووحدة المصير)، ثم يوضح: (**يتوحد العالم كله، تحت سيطرة المركز، وتصبح ثقافته هي نموذج الثقافات. وباسم المُثاقفة، يتم انحسار الهويّات الثقافية الخاصة في الثقافة المركزية، مع أن مصطلح المثاقفة، سلبي، ويعني القضاء على ثقافة، لصالح أخرى. ثم ابتلاع ثقافة الأطراف داخل ثقافة المركز. وتبرز مفاهيم: التفاعل الثقافي – التداخل الحضاري – حوار الحضارات – حوار الأديان – التبادل الثقافي، لتنتهي إلى أن ثقافة المركز، هي الثقافة النمطية، ممثلة الثقافة العالمية**). ويختتم حسن حنفي فكرته بالقول: (**وبذلك تنتهي أسطورة التعددية**).

– وفيما يلي بعض الملاحظات حول أطروحتي: (**حسن حنفي وصادق جلال العظم**):

أولاً: تتقابل الأطروحتان في موقعين نقيضين، أحدهما يرى أن العولمة، تعبير عن مرحلة انتقالية إجبارية، وبالتالي: لابُدّ من التفاعل مع هذا التحول الرأسمالي، والآخر يرى في العولمة مجرد توحيد قهري، لأن هذا التوحيد يجعل ثقافة المركز، ثقافة أحادية مسيطرة، تبتلع الثقافات الأخرى.

ثانياً: يرى العظم إمكانية ولادة (ثقافة معولمة) مسيطرة، ليست من نتاج الأمركة وحدها، بل هي نتاج العولمة متعددة الأطراف المهيمنة أيضاً. بينما يرى حنفي أن أسطورة التعددية سوف تنتهي، لأن المركز، يصبح هو الممثل الوحيد.

ثالثاً: الهويّات عند العظم، تصبح مطابقة للأنظمة العولمية الجديدة، أي أنَّ الهويات تتعولم، بينما عند حنفي، تواجه الهوية – مشروع المثاقفة، أي تنحسر الثقافات القومية، لصالح ثقافة المركز الطاغية.

- **الباحث (تركي الحمد)، يعرّف الثقافة بأنّها**: (ذلك الكلّ المركّب الذي يتضمّن المعرفة، الإيمان، الفن، الأخلاق، القانون، الأعراف، وأية قدرات وعادات، يكتسبها الإنسان بصفته عضواً في جماعة). وهو يفرق بين الهوية، كمتغير تاريخي واجتماعي، وبين الهوية كنموذج متعال مفارق، لا يعترف بالتغير والتحول، وتنشأ أزمة الهوية – عند الحمد – نتيجة التعامل مع المتغيرات على أنها ثابتة أو العكس. أمّا – الفلسطيني (**أحمد برقاوي**)، فيرى أن **الثقافة** هي: (طريقة الوجود الإنساني بعامة التي لا معنى لها، خارج ما يبدعه البشر، وخارج العلاقات التي يقيمونها فيما بينهم، وتحدّد بالتالي، سلوكهم وردود أفعالهم وأهدافهم. ويؤكّد برقاوي أن الثقافة، صيرورة تاريخية، وهي التعبير عن كلية حركة المجتمع. وهو يلاحظ أن العلاقة بين الثقافة القومية الخاصة والثقافة العالمية، أصبحت في الآونة الأخيرة، قضية غامضة مضللة.

- ويناقش **الباحث العراقي (رسول محمد رسول) مفاهيم الهوية في كتابه (محنة الهوية)، الصادر عام 2002، من الزاوية الفلسفية**، حيث يورد ما قال **الجرجاني**: (الهوية عند بعضهم هي الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق، اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق). أما – ابن سينا، فقد وسّع من مفهوم التماهي، أو مفهوم التطابق، إذ جعله في ستة أشكال هي: المشابهة (التطابق في الكيفية)، المساواة (الكميّة)، المجانسة (الجنس)، المشاكلة (النوع)، الموازاة (الأجزاء)، المطابقة (الأطراف). فالتماهي يحيل إلى الماهية، بل إلى الماهية المتفردة، استناداً إلى خصائصها وعينيتها. وحصر **أبو البقاء الكفوي**، الهوية، في معان ثلاثة هي: التشخص، والشخص نفسه، والوجود الخارجي. فالأمر المتعقل – بالنسبة للكفوي – من حيث إنه مقول في جواب (ما هو)، يُسمّى ماهيّة، ومن حيث ثبوته في الخارج يُسمّى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار، يُسمّى هوية). ويُعلّق رسول محمد رسول قائلاً: (هكذا بقي مفهوم الهويّة، يطرح فاعليته المعرفية في التراث الفلسفي والديني، وفق تمثيلات مفهوم الماهية والتماهي والبحث عن التطابق، دونما أية محاولة لطرح فكرة الاختلاف داخل الهويّة). ويُشير الباحث إلى – **مارتن هيدجر** في كتابه (الهويّة والاختلاف)، فالذات عند هيدجر نسق مرجعي تنحدر منها كل أنواع المعقوليات التي تُبعث عن الفروق، والمعرفة لا

تكون إلاّ بالتمايز، وذلك حصن ضدّ كل نزعة كليّة، لا تحترم **حق الاختلاف**. وقد أصبح مفهوم الاختلاف عند هيدجر، متجاوزاً مع الهوية عند هيجل، ولا يطرح هذا التجاور نفسه بصفته تعارضاً. أما **البنيوية** فقد كرّست، مفهوم البنية، أو النسق. وهوية البنية — يقول الباحث — هي التي تتحكم في قدر الإنسان وسلوكه اليومي، مما يعني موت الذات. فالبشر — كما يقول **إيان كريب**: هم صنائع لأفكارهم، وأنَّ أفعالهم لا تتحدد بوساطة اختياراتهم وقراراتهم، بل هي نتيجة (البنية الكامنة) في أفكارهم، أي في منطق تلك الأفكار. ويعلق رسول محمد رسول: (لكن هوية البنية، تعرضت إلى التخلخل مرّة أخرى، وأضحت محط التجاوز على ما بعدها، أي: ما بعد هوية البنية، إلى — هوية — المابعد)، أي إلى هوية التشظي: الاهتمام بالذات، مع نقد التاريخانية ونقد الدلالة. ويعتقد **زاريتسكي** أن مفهوم الاختلاف انعكس على سياسات المرحلة إلى جانب مفهومات أخرى: التعددية الثقافية والطبقة والعرق والجنس وسياسة الهوية وسياسة الاختلاف.

- ويرى **السوري (حليم بركات) في كتابه: (الهويّة: أزمة الحداثة والوعي التقليدي)، أنَّ التنوع والتعدد، يتحولان إلى انقسامات ونزاعات، فقط، حين تسود الفوارق الطبقية، ويقوم النظام على التمييز، وتغيب العدالة، وحين تبطل المساواة في الحقوق والواجبات**. ويقول أيضاً، إنه شخصياً، تجوّل في المخيّمات والأحياء الصفائحية والأزقة الشعبية في عدد من العواصم العربية: (**فلم أشهد فقراً كالذي شهدتُهُ في المدن الأميركية من حيث تأثيره على هدر إنسانية الإنسان، ومدى إهمال وتجاهل الدولة والمؤسسات الخاصة والعامة لمشكلات الفقر. لقد تحولت غالبية أحياء نيويورك ولوس أنجلوس وديترويت وواشنطن وفيلادلفيا وبوسطن وغيرها، إلى غابات، لا يجرؤ حتى المغامرون على اقتحامها**). ثمّ يتساءل حليم بركات: كيف نفهم تواجد نظام عالمي واحد وتفكك داخلي في سائر المجتمعات في الوقت ذاته، فيما يتحول العالم إلى قرية صغيرة؟. ويحاول أن يجيب بما يلي:

1. إنَّ النظام العالمي الواحد المسيطر حالياً هو **نظام هرمي**، يقوم على **الهيمنة والتبعية**

لمصلحة الدول الصناعية وما بعد الصناعية، وعلى رأسها الولايات المتحدة، ثمّ الدول الأوروبية الغربية بالدرجة الثانية، على حساب مصلحة المجتمعات الأخرى.

2. في المجتمعات **التابعة**، تستفيد النخب السياسية والاقتصادية من العلاقة بالنظام العالمي، على حساب شعوبها، وترفض أن تهتم بمشكلاتها.

3. في ظل الأنظمة السائدة في العالم، تزداد **الفجوات** بين البلدان الغنية والفقيرة، وبين الطبقات والجماعات والمناطق داخل كل مجتمع، فيما تزداد ثروات الأغنياء وتتراكم مقتنياتهم، تسوء أحوال الفقراء.

4. تتجاهل النُخب والطبقات والجماعات الحاكمة في كل بلد، الأوضاع المأساوية في مجتمعها، ولا تعترف بوجودها. بل إنَّ **المرفّهين والمثقفين** من أصول فقيرة وجماعات معدمة، أنفسهم، يتخلّون عن أصولهم، ويلتحقون بالمرفهين من الجماعات والطبقات المسيطرة.

5. تتبنّى الأنظمة والجماعات المستفيدة الغنية والطبقات المسيطرة المرفهة، **إيديولوجية ومفاهيم، تسوّغ هذا الواقع، بتحميل الفقراء، مسؤولية فقرهم**، وتتهمهم بالكسل وقلّة الطموح والجهل، بينما تنسب لنفسها، التفوق العقلي والخلقي والنفسي، وتدّعي أنها حققت ما حققت، بفعل (**مواهبها الخاصة!!**).

– وبعد أن ينقل حليم بركات، تعريف **المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الجامعة العربية) للثقافة**، على أنها تشمل: (مجموع النشاط الفكري والفني، بمعناه الواسع، وما يتصل به من المهارات أو يُعين عليه من الوسائل، وهي تنظيم جميع السمات المميزة لأمّة: الروحية والفكرية والفنية والوجدانية)، يقدّم حليم بركات **ثلاث مكونات أساسية للثقافة:**

أ. القيم والعادات والرموز والأخلاق والسجايا والمعتقدات والتقاليد والأعراف والعادات والوسائل والمهارات.

ب. الإبداعات التعبيرية مثل: الأدب (شعر، قصة قصيرة، رواية، مسرح، مقالة) والموسيقى والغناء والرسم والرقص وغيرها.

جـ. النتاجات الفكرية: علمية وفلسفية ونظرية.

ويضيف: تتداخل هذه المكونات ولا يمكن فصلها. ولكل شعب ثقافة، مهما كانت درجة تقدمه الحضاري.

أمّا عن **الهويّة**، فيقول حليم بركات: (ننظر إلى الهويّة في إطار عملية التغيير، على أنها في حالة دائمة من التطور والتكوّن أو التحوّل. إنها كينونة مستمرة شكلاً ومضموناً، ومن حيث علاقتها بذاتها وبالآخر).

- أمّا **اللبناني (أمين معلوف) في كتابه (الهُويّات القاتلة، 1998)** الذي صدر في فرنسا أولاً، بمساعدة وزارة الخارجية، ثم بالعربية عام 1999 في بيروت، فيقول: ليس لدي عدة هويات، أملك هوية واحدة، مكونة من العناصر التي تؤلفها، وفق تركيب خاص، يختلف من شخص إلى آخر. فالذي يحمل هوية مركبة، يجد نفسه بالتالي، مُهمَّشاً. ففي كل فرد، تجتمع انتماءات متعددة، تتعارض أحياناً فيما بينها، فترغمه على خيارات مؤلمة. فهو أي **أمين معلوف، يصف نفسه بأنه (فرنسي- لبناني) معاً**. وهذا ما يحدد هويته بالضبط، كما يقول. وهو يضيف بأنَّ: (**هويتي هي ما يجعلني، لا أشبه أي إنسان آخر**)، و(غالباً ما تكون هويتنا المعلنة، منسوخة سلباً عن هوية خصمنا)، و(حيث يشعر الناس، أنهم مهدّدون في إيمانهم، يبرز الانتماء الديني، كمختصر لهويتهم الكاملة)، و(كوني مسيحياً، لغته الأم هي العربية، هي إحدى المفارقات الأساسية التي رسّخت هويتي) و(جدّي كان شاعراً ومفكراً حراً، وماسونياً). و(**لا تُعطى الهوية دفعةً واحدة، فهي تُبنى وتتحول على مدى الحياة**). ويقرر أمين معلوف أن اللون والجنس، ليسا عنصرين مطلقين من عناصر الهوية. وهو يرى أن المفهوم القبلي للهوية، هو الذي يعرضها للانحراف إلى درجة القتل: (يمكن التصور كيف يُدفع بالأفراد إلى أسوأ أشكال التطرف، إذا شعروا أن الآخرين، يشكلون تهديداً لدينهم أو قوميتهم أو وطنهم، فإنهم يشرعون لأنفسهم تماماً، كل ما من شأنه إزالة هذا التهديد). وهو يرجع ذلك إلى أننا، (لا نعرف أبداً أين حدود التأكيد الشرعي للهوية، وأين يبدأ التعدّي على حقوق الآخرين). وفي عصر العولمة تتصارع الأصولية مع التفكك، وأحياناً (يصبح جلاّدو

الأمس ضحايا، والضحايا جلاّدين). أما المهاجر فهو الضحية الأولى للمفهوم القبلي للهوية، (فإذا أخذ انتماءً واحداً بعين الاعتبار، وحكم على المرء أن يختار، فسيجد المهاجر نفسه منفصماً، ممزقاً، محكوماً، إمّا بخيانة وطنه الأصلي أو خيانة الوطن الذي استضافه، وفي الحالتين، سيشعر حتماً بالمرارة والغضب). هناك مفهومان متطرفان – يضيف أمين معلوف، هما: الأول، يعتبر البلد المضيف، صفحة بيضاء، يمكن التمركز فيها، دون أي تغيير في سلوك المهاجر. والثاني يعتبر البلد المضيف صفحة مكتوبة مطبوعة غير قابلة للتغيير، ولا يكون أمام المهاجر سوى الامتثال لها. أمّا الحلّ، بالنسبة لمعلوف، فهو: الوفاق الذي مفرّ منه، أي أنَّ **البلد المضيف ليس صفحة بيضاء وليس صفحة مكتملة، بل صفحة قيد الكتابة**. وهو يضع قاعدتين للحلّ:

1. كلّما تشبعتم من ثقافة البلد المضيف، كلما استطعتم إشباعه من ثقافتكم.
2. كلما هاجر المهاجر باحترام لثقافته الأصلية، كلما انفتح على ثقافة البلد المضيف.

ثمّ يطالب معلوف بفصل الدين عن الهوية. وهو يدعو إلى الانتماء إلى الجماعات البشرية كلها. ويرى أن اللغة هي الانتماء الأكثر تحديداً لنا، ضمن سائر الانتماءات. ففي كل مكان من العالم، نجد دولاً قامت حول دين واحد، تتشرذم، نتيجة الصراعات اللغوية. ويستنتج أمين معلوف أن: (**الإنسان يمكن أن يعيش بدون دين، ولكنه لا يستطيع أن يعيش بدون لغة**). ويخطئ معلوف حين يقول: (**فرنسا لم تحاول أبداً إجبار مسلمي الجزائر على اعتناق المسيحية**، لكنها أرادت استبدال لغتهم بلغتها بطريقة عجولة، وبدون أن تعطيهم في المقابل، حق المواطنة الحقيقية). ويقول معلوف: (إن عدم معرفة الإنجليزية، سيشكل دائماً عائقاً جدّياً، لكنه سيكون أيضاً وأكثر فأكثر عائقاً جدّياً – ألاّ نعرف إلاّ الإنجليزية). لهذا يرى أن كل إنسان، يحتاج اليوم ثلاث لغات: الأولى هي لغة هويته، والثانية لغة أوروبية يختارها، والثالثة، الإنجليزية: (ولنشجع في الوقت نفسه، التنوع اللغوي، حيث يكثر في الأمة الواحدة، أشخاص يتقنون: الأسبانية والفرنسية والبرتغالية والألمانية، كما العربية واليابانية والصينية، ومئات اللغات الأخرى). **ويمكننا بعد هذا المونتاج الدقيق لبعض**

أفكار أمين معلوف، حول مفاهيم وتجليات الهوية، أن نقدّم الملاحظات التالية:

أولاً: من الواضح أن أمين معلوف، يختار الحلّ الاندماجي، تحت شعار (الهوية المزدوجة)، حيث تُمّحى اللغة الأولى الأصلية محواً تاماً وتستبدل بلغة أخرى، وتصبح الثقافة الأولى، مجرد ترجيع رومانتيكي، يتم توظيفه لصالح فكرة الاندماج شبه الأبدية، لكن القلق يظل يصاحب الانتماء الجديد.

ثانياً: يقيس أمين معلوف فكرة الهوية بمقياس الربح والخسارة، فأن تنتمي لجماعات متعددة، يعني أنَّ عدد الذين تشترك معهم في الأفكار المتعددة، سيكثر – كما يقول – على عكس الانتماء للهوية الأصلية التي تحدّد الانتماء. ويعبّر **التونسي عزالدين عناية، (المقيم في نابولي)**، عن حالة ملايين العرب المقيمين بالغرب، بالقول: إنَّ الحديث العاطفي عنهم: (ما عاد مفيداً ولائقاً، في ظل حضور شكلي وهامشي لهم في مجتمعات في غاية التنظيم)، إذ لابدّ من مراجعة شاملة، من أجل إخراجه من الفردانية واللامسؤولية التي يعيشها، فالمثقف العربي في الغرب يميل إلى الفردية: (**لذلك تجد المثقف المهاجر من المجتمعات العربية، غالباً ما يُنظر إليه، ككائن متديّن تقليدي، محافظ.**)، ولذلك تجده أحياناً يحاول تقديم صورة معاكسة لهذا التصور، كما يقول عناية: (**بالتخلّي عن كل ما هو ضابط خُلقي وديني بالمفهوم الشرقي، وفي مرحلة أخرى، وهي الأخطر، يصير المثقف مُستبطناً لشراسة عالية ضدّ جموع المهاجرين الذين ينتمي إليهم حضارياً**)، حيث يولد – **المثقف التائه.** ويدّعي هذا المثقف التائه: (**أنه الأقدر والأكثر جدارة، على تمثيل ثقافة العرب في المهجر، وهو الأدرى بواقع المجتمعات الأصلية العربية الإسلامية**)، أي تتولّد عقدة التعالي. كذلك فإن (الثنائية لا تكاد تفارق فكر المثقف المهاجر)، فإما أن يلجأ إلى الاندماج، أو العزلة، ولكن – يقول عناية: (لا بُدَّ من التفطّن أن اليساري الغربي، مختلفٌ سلوكياً عن اليساري العربي، وكذلك: العلماني والمتدين وغير المتدين).

– فالاشتراك مع آخرين في الأفكار المتعددة، يقابله الاختلاف أيضاً مع الآخرين في

أفكار كثيرة. لهذا، يُفترض أن لا نشاهد الرُبع الملآن من الكأس، وننسى عطش الفراغ الباقي في الكأس.

ثالثاً: إذا كانت الهوية التقليدية، تميل إلى التنميط، فإن خيار الهوية المزدوجة، يميل إلى تنميط آخر من نوع آخر. كذلك فإن الهوية المندمجة، تخترع آليات تنميطها.

رابعاً: يُعمّم أمين معلوف، تجربته الخاصة مع الحرب الأهلية اللبنانية، كمحايد، على مجمل مفاهيم الهوية والاختلاف. وهو يقيم بناءً نظرياً خاطئاً أحياناً، حول حادثة معزولة، دون أن يقدم لنا تشريحاً لهذه الحادثة، أي الحرب الأهلية وأسبابها وتطورها وعنفها وهمجيّتها. فهو هنا يعبر عن وجهة نظر فردية خاصة.، متجاهلاً قول اللبناني الليبرالي الشهير، **العميد ريمون إدّه**: (الحرب الأهلية اللبنانية، ليست حرب الآخرين، بل هي حرب فجّرها حزب الكتائب، بالتعاون مع إسرائيل). ثمّ نضيف العوامل الأخرى الأساسية. كلنا نكره الحرب، لكن الجميع شارك فيها، حتى المحايدون بصمتهم، شاركوا فيها.

خامساً: يتهرب أمين معلوف وغيره من مفهوم المكان، كعنصر من عناصر الهوية، فهو يمحو المكان اللبناني، ويتجاهل جنوبه الذي كان محتلاً، حين كتب كتابه. وعند حديثه بإعجاب عن النموذج اللغوي الإسرائيلي، يتجاهل استعمارية واحتلالية وعنصرية هذه الدولة غير الشرعية، فهو يقرأ جانباً واحداً من الصورة التي لا خلاف عليها، أي دور اليهود في الثقافة العالمية، لكنه يتجاهل فلسطين — المكان والبشر، ويتجاهل طبيعة صراع الهويّات في فلسطين، وعلى فلسطين.

سادساً: يمارس أمين معلوف خطاباً عنيفاً متعصباً للهوية الفرنسية من جهة، ومن جهة أخرى يُسفّه خطاب الهويّة بكليته، بمنطق ساذج ومثالي طوباوي. فالتصنيف عنده هو: إمّا أن تكون ازدواجياً واندماجياً، وإما أن تكون بهوية واحدة. مما يؤكد أن العقل النقدي لديه، أحادي متمركز حول ذات فردية.

سابعاً: يهمل أمين معلوف الهويّات المقهورة، متجاهلاً أنها أكثر معاناة وتهميشاً من الهويات

المزدوجة والمركبة. وهو وفق مفهوم عدم تشابه بصمات البشر، يرفض التطابق أو التماهي، لكنه يرفض التشبيه والتوازي مع الآخرين، رغم أنَّ الهوية تتحرك دائماً، لكن النواة الصلبة تظل تحكمها. وكيف يمكن أن نسطّح الهوية إلى درجة تكون فيها، (مجرد رد فعل) على الآخر— العدو.

ثامناً: لماذا تكون اللغة الثانية للإنسان العربي، أوروبية والثالثة إنجليزية، ولماذا لا تكون الفارسية أو السريانية أو الكردية أو الأمازيغية، هي اللغة الثانية، أي أن نتقن: العربية والسريانية والإنجليزية مثلاً. ولماذا تكون اللغة الأوروبية المقترحة من قبل أمين معلوف: البرتغالية مثلاً، ولا تكون الروسية أو البلغارية مثلاً، ما دامت الإنجليزية، هي الناقلة الإجبارية للعلوم والتكنولوجيا والثقافة.

تاسعاً: يسير **حسن قبيسي** في نفس اتجاه أمين معلوف، فهو يقول: الهوية ضرب من البؤرة الوهمية التي لا غنى عن الرجوع إليها من تفسير عدد من الأمور، لكن ذلك لا يعني أنَّ لها وجوداً فعلياً بحدّ ذاتها).

5. تياران متعاليان: الهويّةُ وهمٌ، الهويّةُ مقدّسة:

– يتوازى كثيراً، تيارُ (تقديس الهُويّة) مع التيار النقيض الذي يتحدث عن (وهم الهويّة). فكلاهما يرتكز إلى حَدّي التطرّف من الثبات إلى التفكيك. وكلاهما يتمركز في نقطة الحدود في (أ) و(ي)، متجاهلين المساحة الشاسعة من التنوع في الواحد في المنطقة الواقعة بين أ وَ ي. وكلاهما يقع في منطقة المثالية الميتافيزيقية الغيبية، حين يرفض تيار التقديس، حركية الهويّة وقابليتها للامتصاص والتحول، وحين يلجأ تيار وهم الهوية إلى تجاهل القراءة الطباقية للهوية، باغتيال الأصل والأصلاني في الهوية، وحين ينظر هذا التيار إلى الهوية من منظور المنفعة، (الربح والخسارة). فتيار وهم الهوية، يمارس تنميط الهوية، مثله مثل تيار تقديس الهوية، حين يطرح (الاندماجية) و(الازدواجية)، كحلول سحرية للهويات المقهورة، تصل إلى حدّ (الذوبان) بتأثير من أفكار العولمة المتوحشة. كلاهما (**التقديس والتفكيك**)، أيضاً، يمارس العنف ضدّ الآخر. وكلاهما يغتصب حق الأكثرية بين (أ) و(ي) في التعبير عن نفسها، أي

الأغلبية الصامتة، التي تنتمي للحساسيّة الشعبية المتنوعة، في نظرها للهوية، رغم أنَّ تيار التقديس والوهم، يمثل شريحتي النخب المتطرفة باتجاه التقديس والتفكيك، أي أنهما يمثلان الأطراف فقط. كذلك فإن تيار الثبات يتحرك بعقل ميتافيزيقي، حين يخترع أصولاً غامضة، مثلما يتحرك تيار وهم الهوية، بعقل ميتافيزيقي أيضاً، حين يحوّل الرغبة في التبعية إلى يوتوبيا مقدسة، أي أن المشترك بينهما هو — **غياب العقل النقدي**. أحدهما يتجاهل الحركة والتحول والامتصاص، والآخر يتجاهل الوجدانات الجماعية، ويتجاهل حقوق الإنسان وحريته في الاختيار، وحقّه في أن لا تكون هويته مقهورة. كلاهما يضع الهوية في حالة تضاد تناحري مع الهوية الأخرى. كلاهما يتجاهل حركة الواقع باتجاه الماضي مرّة، وباتجاه المستقبل مرّة أخرى. كلاهما قاتل. أعني التيار الأصولي، أعني تيار التبعية. فلا بُدّ من الاعتراف بالهوية أولاً، ثمّ تأتي ضرورة الاختلاف والتنوع، لكي لا تبقى الهوية ساكنة جامدة. فقبل أن نطرح الحلول القهرية بالاندماج أو الازدواجية، أو التوحيد القسري، يفترض أن نعي حقّ الإنسان في حرية الهوية التي انوجد عليها، أي ضرورة التمييز بين الهوية الطبيعية، والهويّات المكتسبة. ويفترض أن نقرَّ حقّ الهويات المقهورة في المقاومة ضدّ احتلال الهوية، أو تزويرها أو دمجها قسراً أو تذويبها قهراً. وهذا يعني قراءة الهوية قراءة جدلية، لا قراءة طباقية ثنائية فقط، ثنائية الطبيعي والمقهور. أي يفترض أن تتوسع القراءة الجدلية إلى قراءة ما بين الطبيعي والمقهور مع عدم التوقف عند الوصف والتفكيك البنيوي، باختراع تنميطات شكلية، وهي مرحلة ضرورية، لكنها المرحلة الأولى في فهم الهويات. وإذا كان تيار وهم الهوية، يمتلك نرجسيته العُنفية تجاه الهويات الأصولية والهويات المقهورة، فإن تيار تقديس الهويّة، يمارس نرجسية نفي هوية الآخر. كلاهما يمارس النرجسية. أما الهويّات المقهورة، فهي في دفاعها عن نفسها، تركّز على الجذور والأصول، بدلاً من تجديد آليات دفاعها، بامتصاص التحولات في الهوية، وتحويلها إلى حاسوب النواة الصلبة في الهوية، ليقوم بفرزها وإعادة دمجها في الهوية، لكي تصبح عنصراً فاعلاً، بدلاً من بقائها عائقاً أمام الهوية. حينئذٍ، تصبح الهويات المكتسبة، إضافةً للهوية الأصلية، ميزة إيجابية. وعندئذٍ لا يكون التعارض قائماً، فالازدواجية، هي تعبير عن ثنائية

تبقى قائمة في الهوية، ويبقى القلق مستمراً ما دامت هذه الثنائية قائمة. فالازدواجية حلٌ تلفيقي: (قدمٌ هنا... قدمٌ هناك)، يعبر عن انتهازية وإحباط ونفاق. أي أن الهوية المزدوجة لا تكون عفويةً على طبيعتها، فهي سرّية عنصرية أصولية في الغرف المغلقة ليلاً، وانتهازية منافقة في النهار، وهي تعتمد المنفعة منهجاً، وترضى بفتات شراكة وهمية مع هوية الآخر، وخطابها متملق وذليل وجوّاني. أما حين تواجه الهوية المزدوجة حقيقتها في الأزمات، فهي غالباً ما تنحاز إلى تأكيد خطاب الاندماج الذي هو ليس حقيقتها. أما عندما تنفرج الأزمة، ويكون بمقدورها العودة إلى الجذور الأصلانية، فهي عندئذ تطالب بمنافع الهوية الأصلانية، دون أن تبذل جهداً أو تقدم أية تضحية من أجل هذه الهوية.

أمّا **الخطاب الإندماجي**، فهو استبدال الهوية الأصلية، بهوية أخرى جديدة. وغالباً ما يحدث هذا للهويات المقهورة، حين تتخلى شريحةٌ منها عن أصلانيتها، بسبب القهر أو المنفعة أو ضغوطات المنفى، فتندمج في الهوية الجديدة. ولا يؤدي هذا الاندماج إلى اعتراف كامل بها، رغم أنها تُعيّن نفسها، ناطقة باسم الهوية الجديدة، لكنها تبقى غير مقنعة للآخر، وغير مقتنعة بكفاءتها، إذْ تبقى علامات رموزية في هويتها الأصلانية، طاغية على سطح الهوية الجديدة، تمنعها من أن تكون مقنعة. وفي النهاية: هناك فارق جوهري بين هوية أصلانية متجددة ومنفتحة على الآخر، لا تنكر الآخر ولا تتعصب للذات، ولا تنغلق على إمكانية امتصاص التحولات، وبين هوية مزدوجة، وهوية مندمجة، رغم أن الاندماج والازدواج، حقيقةٌ موضوعية في الواقع العالمي. والطريف أن التيار الاندماجي والازدواجي، يدعي نظرياً أنه لا حدود للهوية في هذا العالم، لكنه في واقع الأمر، يمتلك كُرهاً سرّياً للآخر الأصلي، وكُرهاً علنياً أحياناً للذات الأصلية، رغم كل محاولات إخفاء هذه الذات. هنا يحدث محو لطبيعة الهوية، أو يحدث تزوير براجماتي لهذه الطبيعة.

إنه من السذاجة أن تُعرّف الهوية، بأنها المعلومات التي ترد في بطاقة الهوية، لأنَّ المعلومات في بطاقة الهوية عن الهوية الأصلية، هي نفسها المعلومات التي تنتقل إلى بطاقة الهوية الجديدة، فالأصلاني والاندماجي هنا يتساويان، وهما غير متساويين في الحقيقة والواقع. والأهم

من ذلك أن هذه المعلومات لا تعبر إلاّ عن شكليات الهوية، فالهوية أعمق بكثير من معلومات بطاقة الهوية أو جواز السفر. ثمّ يأتي التعريف الآخر للهوية، وهو التعريف التقليدي المرتبط بالقومية والوطنية واللغة والدين والجغرافيا والتاريخ المشترك، كعناصر تشكل الهوية، وهي تحتمل التماهي والاختلاف عند تحليل هذه العناصر في تفاصيلها. ويبقى التعريف الواقعي الحقيقي متناثراً في (**الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) الذي صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، المؤرخ في 1948/12/10م**. فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان يتحدث عن العناصر التالية في هوية الشخص أو الفرد أو الإنسان، ذكراً كان أم أنثى: (العنصر، واللون، والجنس، واللغة، والدين، والرأي، والأصل الوطني، والأصل الاجتماعي، والثروة، والمولد، والوضع السياسي، والوضع القانوني، والوضع الدولي للبلد أو الإقليم الذي ينتمي إليه الشخص، سواءٌ أكان مستقلاً أم موضوعاً تحت الوصاية، أم غير متمتع بالحكم الذاتي، أم خاضعاً لأي قيد آخر على سيادته.)، حيث تنصّ المادة الثانية على حق كل إنسان بالتمتع بجميع الحقوق والحريات، دونما تمييز من أي نوع. ثمّ يمضي (**الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**) في تحديد المواد التي تخص هوية الإنسان، وهي كثيرة، ومنها:

1. لكل إنسان في كل مكان، الحق بأن يُعترف له **بالشخصية القانونية**).
2. لا يجوز **اعتقال** أي إنسان أو **حجزه**، أو **نفيه**، تعسفاً.
3. لكل فرد حق **في مغادرة أي بلد، بما في ذلك بلده، وفي العودة إلى بلده**.
4. لكل فرد حق التماس ملجأ في بلدان أخرى، والتمتع به، خلاصاً من الاضطهاد.
5. **لا يجوز تعسفاً، حرمان أي شخص من جنسيته، ولا من حقه في تغيير جنسيته**.
6. لكل شخص، حق في **حرية الفكر والوجدان والدين**، ويشمل هذا الحق، **حريته في تغيير دينه أو معتقده، وحريته في إظهار دينه أو معتقده**، بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ، أو على حدة.
7. لكل شخص حق **التمتع بحرية الرأي والتعبير**.
8. **لا يجوز إرغام أحد على الانتماء إلى جمعية ما**.

9. لكل شخص، حق إنشاء النقابات مع آخرين، والانضمام إليها من أجل حماية مصالحه.

10. لكل شخص، حق المشاركة الحرّة في حياة المجتمع الثقافية.

11..لا يجوز تعريض أحد، لتدخل تعسفي في حياته الخاصة، أو في شؤون أسرته أو مسكنه أو مراسلاته، ولا لحملات تمس شرفه وسمعته.

– هذه بنود اخترناها عشوائياً من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، تمسّ الهوية وعناصر الهوية، وتشير بوضوح إلى الانتهاكات المحتملة ضدّ الهوية. فالإنسان يولد حُرّاً، كما قال عمر بن الخطّاب: (**متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً**). والمعروف أن انتهاكات الدول لحقوق الإنسان، لا يُعترف بها – عادةً – من قبل الدول المنتهكة. وحين تمارس الدولة، جريمة النفي مثلاً، فهي غالباً ما تقدم عشرات الأسباب المختلفة لتبرير الإبعاد، وهي تستعمل مثقفيها في عملية تبرير الإبعاد، أي أن الشخص المبعد المنفي، يكون مجرد فرد لا حول له في مواجهة دولة، تمتلك كل أساليب القهر. كذلك الأمر في جريمة سحب الجنسية، أو جريمة قهره بالتخلي عن هويته الأصلية. فالدول التي تمارس هذه الجرائم، لا تعترف عادة بأنها مارست ذلك. كما تمارس الدولةُ المنتهكة لحرية الرأي والتعبير، عملية تضليل واسعة، لأنها تكون قد لجأت إلى التأويل. ويكون التأويل وحيداً، لأنه تأويلها الخاص. بل إنَّ الدولة المنتهكة، تستعمل جيشاً من مثقفيها لتفسير مفهوم المشاركة الثقافية الكاملة، بمنع المقهور من حقّه في الشراكة الكاملة، حين تمنحه فتاتاً من حقوقه، لتبرير نفي الشراكة الكاملة الحرّة. فنحن نجد بعض الدول المنتهكة لحقوق الإنسان، تحدّد مسبقاً نوعية وحجم المشاركة الثقافية، بتقزيمها وتصغيرها في حدود معينة، عندئذ يُجبرُ الإنسان المقهور إلى العزلة أو إلى المقاومة الفردية. وبعد أن يُدفع الإنسان المقهور إلى العزلة، تدّعي الدولة المنتهكة، أن العزلة هي من اختيار المقهور، ولم تكن من فعل الدولة. وقد تلجأ الدولة المنتهكة لحقوق الإنسان إلى التضليل، كأن تتصالح مع المثقف المقهور، بمنحه جائزة أو رمزاً من رموز المصالحة ذات الطابع الإعلامي، ولكنها في ذات الوقت، تستمر في توقيفه في نقاط الحدود وإذلاله وإهانته. فهل يُعقل أن يتخلى الإنسان عن هويته الأصلانية، مقابل جائزة أو مقابل السماح له

بالعمل. فهناك دول تمنح الحقوق المدنية للمنفي، مقابل سحق هويته الأصلية، وهناك دول تعترف بالهوية الأصلية للمنفي، وتمنع عنه كافة الحقوق المدنية. وهناك دول تعترف بالهوية الأصلية للمُهجَّر، وتمنحه كل حقوقه المدنية الممكنة. والمعروف أنَّ (المهاجر) أو (المهجَّر) يكون شخصاً حسّاساً تجاه عناصر هويته: العرق، اللغة، الدين، اللون، الأصل الوطني، الأصل الاجتماعي... وغيرها. لهذا يفترض أن نستمع جيداً، وأن نقرأ — شهادة المثقف المقهور أولاً، قبل أن نستمع، لتبريرات الدولة المنتهكة لحقوق الإنسان.

6. طائرات الحداثة الإسرائيلية في (رَفَح)، و(جنين) تكنولوجيا ما بعد الحداثة الأمريكية في سجن (أبو غريب):

– إنَّ العولمة، الهويّة، الثقافات، التقاليد، عناوين أثارت جدلاً واسعاً، منذ صعود العولمة في التسعينات، ولكني أعتقد أن منتصف الثمانينات، هو التاريخ الحقيقي لبداية العولمة الجديدة، رغم أن العولمة سابقاً، استمرت طيلة خمسة قرون، دون أن تستخرج طاقاتها كافة، لكن منتصف الثمانينات، بدأ يوحي بمتغيرات دراماتيكية لاحقة. وكانت العولمة قد حققت قبل ذلك بقليل، عربياً: إنجاز معاهدة كامب ديفيد بين مصر وإسرائيل، وهي نتاج هزيمة عام 1967، مثلما أنجزت العولمة، حصار بيروت عام 1982 ونتائجه، وحرب الخليج الأولى والثانية، لتختتم المرحلة بمؤتمر مدريد. ثمَّ اتفاق أوسلو، قبل أن تستغل أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، بربط الإسلام بالإرهاب، والمقاومة بالإرهاب، بعد الفراغ الذي تركه سقوط المعسكر الاشتراكي. وهكذا شنّت إسرائيل أبشع حرب عنصرية ضدّ الهوية الفلسطينية، منذ عام 2000، بشكل خاص. وتوّجت العولمة العسكرية الأميركية هجومها على الشرق باحتلال العراق عام 2003. وهكذا رأينا طائرات **الحداثة الإسرائيلية**، تقصف وتدمّر منازل المدنيين في جنين ورفح. ورأينا تكنولوجيا — **ما بعد الحداثة الأمريكية**، تُمارسُ في سجن — أبو غريب. قبل ذلك كانت العولمة، تعمل على تغيير اقتصاديات العالم، وثقافات العالم، وهويّات العالم، بالترويج للتأمرُك والتأسرُل، كسلوك ثقافي واقتصادي وتعليمي. وبطبيعة الحال، تفاوتت

ردود الفعل العالمية، فأسرعت بعض الدول للتكيّف الخائف، ورفع الراية البيضاء مسبقاً، بالدخول في ذيل دائرة العولمة في مرحلة التحول العالمي، وأعلنت بعض الدول أنها ستقاوم العولمة، حتى (**أوروبا العجوز**) كما وصفها رامسفيلد، وزير الحرب الأميركي، عملت على جبهتين: المقاومة والتكيف معاً. - **المقاومة والتكيّف**، هما العنوان الذي عملت تحته الدول العربية: المقاومة في فلسطين ولبنان والعراق، حيث حقّق اللبنانيون، أول انتصاراتهم على الاحتلال الإسرائيلي، بطرده من أرضهم في 2000/5/25. أما الفلسطينيون، فقد انقسموا على أنفسهم إلى تيارين رئيسين: المقاومة العسكرية والثقافية، للدفاع عن الهوية، أما التيار الفلسطيني الآخر، فهو التيار الذي انبثق من اتفاق أوسلو، وظلّ يردد أن الدفاع عن الهوية، يكون بالاستمرار في مفاوضات السلام، وأنَّ عسكرة الانتفاضة، يقود إلى الانتحار السياسي!!. وهكذا اتضحت ثقافتان ترفعان شعار الدفاع عن الهوية: **ثقافة المقاومة وثقافة أوسلو**. وما بينهما، كان تيار ثالث هو تيار **الجمع بين المقاومة والتأسرُل**. أمّا العراق، فقد انقسم المثقفون العرب، انقساماً حاداً بشأن نظام البعث فيه، بقيادة صدّام حسين: تيارٌ دافع عن دكتاتورية صدّام حسين، وتيار رفض دخول العراق طيلة حكمه للعراق. ثمّ جاء الاحتلال الأمريكي والاحتلال الدولي للعراق، لينقسم المثقفون العرب إلى تيارين: تيار يؤيد المقاومة العراقية، وتيار يؤيد الاحتلال الأمريكي. وفي النتيجة، كان المثقفون العرب في تيارهم القوي، ضدّ صدّام حسين وضدّ الولايات المتحدة، ومع الديمقراطية لشعب العراق، وضد الاحتلال الأمريكي: (**لا أمريكا ولا صدّام**)، وفق الشعار الشعبي العراقي.

- هل نحن ملزمون بثلاث دكتاتوريات، لا رابع لها، إحداها: **أصولية قومية**: قفزت من رفض الاعتراف بالقطرية، ورفض الاعتراف بالمجموعات المتحدة: (الولايات الكنعانية - ولايات النيل- الولايات المغاربية-ولايات العراق والخليج)، حيث قفزت باتجاه الوحدة العربية الشاملة، انطلاقاً من الرغبة المشروعة، وليس من الواقع. كما رفضت الأصولية القومية التقليدية - الوطنية الفلسطينية المستقلة، وحق الشعب الفلسطيني في إقامة دولة فلسطينية حقيقية ذات سيادة، ديمقراطية، لأنَّ القطرية، الفلسطينية، لم تتحقق حتى الآن على أرض

الواقع، وعندما تتحقق، يمكن نقدها، إذا أهملت عروبتها، كما أن قومية الفلسطينيين، لا تتحقق، بمحو هويتهم الأصلية، لصالح الضمّ والإلحاق القسري. فالقرار الفلسطيني المستقل، هو حالة تعبير شعبية واسعة، ضدّ التأسرل أولاً، وضدّ الاستبداد والعروبة الفوقية الدكتاتورية، مثل دكتاتوريّة صدّام حسين الذي رفع شعار (فلسطين والإسلام)، في اللحظات الأخيرة، وتاجر بهما، لعلّه ينجو، للتغطية على مقابره الجماعية، وحماقاته الوطنية. وصدّام حسين، ليس إلاّ مثالاً واحداً من أمثلة عديدة. فالمعروف أن حكومة البعث العراقي، شنّت حرب اغتيالات، ضدّ رموز وطنية فلسطينية في السبعينات والثمانينات، واستخدمت عدداً من الفلسطينيين، ودفعت لهم الأموال الطائلة لخلق انشقاقات في صفوف الثورة الفلسطينية المعاصرة، حتى أن الجماهير الفلسطينية، أطلقت على الفلسطينيين، التابعين لنظام صدّام حسين، لقب (**جماعة بنك الرافدين**).

– وفي المقابل، هل نحن ملزمون بـ: **ليبرالية أصولية جديدة**، تصفّق لكلّ ما هو أمريكي وإسرائيلي، رغم أنَّ **الليبرالية التقليدية**، ولها جذورها التاريخية في النصف الأول من القرن العشرين، حين طالبت بالحرية والديمقراطية، وفق النموذج الأوروبي، لكنّها لم تكن بعيدة عن قوى الاحتلال البريطاني والفرنسي، ولم تكن بعيدة عن الأفكار الصهيونية والماسونية. فهناك من شارك في افتتاح الجامعة العبرية في القدس عام 1925، وهناك من كان يكتب المقالات لإذاعة الاحتلال البريطاني في فلسطين، وهناك من شارك في المؤتمرات الثقافية التي أقامتها منظمة حريّة الثقافة التابعة للمخابرات الأمريكية في أوروبا في الستينات، وهناك من أنشأ مجلات تابعة لها، وهناك من أنشأ مجلات شعرية، بتمويل من الخارجية الأمريكية في الخمسينات والستينات، والغطاء هو الحداثة والتحديث. أما الأصولية الليبرالية الجديدة، فقد استُخدمت ضدّ الإسلام وضدّ العروبة الحقيقية، وللترويج لفكرة – الجامعة الشرق أوسطية. ورفعت شعارات: إلغاء فكرة (العدوّ)، فأصبح في مصطلحها يدعى: (الآخر)، ورفعت شعارات الديمقراطية والحرية، وترقية مؤسسات المجتمع المدني، لتصبح مصدراً لجمع الأموال التي تأتي من الغرب، ومارست أبشع أنواع الدكتاتورية، ضدّ الرأي الآخر، بحكم هيمنتها على

وسائل الإعلام. ودخلت الليبرالية الأصولية الجديدة في صفقات سمسرة مالية على حساب وطنها، كما هو نموذج صفقة الإسمنت التي تحدث عنها المجلس التشريعي الفلسطيني، وصمتت الليبرالية الأصولية، تجاه اعتقالات الإسلاميين المعتدلين، وتجاه — فضيحة سجن أبي غريب، وتجاه المقاومة العراقية (الحقيقية) البطولية في الفلّوجة. وصمتت تجاه وصم الإسلام بالإرهاب. وصمتت تجاه ثقافة الجمع بين المقاومة والتأسرل. **فهل نحن ملزمون بهذين التيارين: إمّا الأصولية القومية التي أيّدت وتؤيد الدكتاتوريات، وإما الأصولية الليبرالية الجديدة، التابعة للغرب!!. وهل نحن ملزمون بأصولية دينيّة (تكفيرية) منغلقة ومتعصبة، تتوهم أنَّ** الحلّ، يكون في العودة إلى الماضي، متجاهلة أن الماضي ليس مقدّساً، مثل الحاضر، فيه من الفضائح بنفس المقدار من الإيجابيات، وأن هويّة الماضي، كانت مشروخة أيضاً، وأنَّ التاريخ المكتوب عن الماضي، هو تاريخ غير حقيقي، وأنَّ التاريخ المعاصر، هو تاريخ القوى المسيطرة، سواءٌ أكانت عادلة أم ظالمة، وليس تاريخ الطبقات الشعبية الفاعلة، وأنَّ تاريخ الثورة الفلسطينية المعاصرة الحقيقي، هو تاريخ بطولات وتضحيات (الريف والمخيّم). فمقاومة التأمرك والتأسرل، لا تتم بالعودة إلى الفكر الخرافي، والخزعبلات، وقطعْ الرؤوس، وبقر البطون، وتكفير الناس، والتقوقع على الذات، وانتظار البطل والزعيم المخلّص المنقذ الذي سوف يأتي من عالم الغيب، والارتياح لنظرية المؤامرة، والتعامي عن حقائق المؤامرة وآليات مواجهتها. ولا تتم المقاومة، بنفي الوطنية والعروبة، والتشهير بهما. **فالنموذج الأفغاني الإسلامي (إسلام طالبان)**، هو أسوأ أنواع الانغلاق، حيث أساء بوضوح، للعقيدة الإسلامية السمحاء، إضافة للرمز النموذج الدونكيشوتي — أسامة بن لادن، الذي حارب من أجل تحقيق مصالح الولايات المتحدة في صراعها مع الاتحاد السوفياتي السابق، عشرين عاماً، قبل أن يستخدمه الأميركيون، وقبل أن تتم أسطرته، من أجل المساهمة في اختراع صورة (العدو الجديد)، أي — الإسلام. لقد كان ابن لادن، صيداً ثميناً للولايات المتحدة.

– **هل نحن ملزمون بالأصوليات الثلاث: الليبرالية الجديدة، الأصولية القومية، الأصولية الدينية. لا أعتقد ذلك.** هُويّتنا الحقيقية، أكثر اتّساعاً ورحابةً وتسامحاً ومقاومة وقوّة

وعلانية – من هذا العجز والخوف والاستسلام للرياح العاتية في هذا العالم المضطرب. المفارقة العجيبة هي في (**التحالف بين الليبرالي، التكفيري الديني**)، مثل تحالف (أمريكا، وإسرائيل)، وقد انتقل هذا النموذج من التحالف إلى العالم العربي.

– ومع هجوم العولمة الثقافية منذ منتصف الثمانينات، استخدم المثقفون العرب التابعون للسلطة، التابعةِ بدورها لسياسات مراكز العولمة، أساليب دكتاتورية، ومنها:

1. لم يعودوا يفصلون الثقافي والسياسي، بعد ترويجهم لثقافة السلام المرتبطة إجبارياً بالسياسة، مع أنهم أنفسهم من روَّج، منذ أول الثمانينات، لمسألة فصل السياسي عن الثقافي.
2. السخرية من معارضي ثقافة التأمرك والتأسرل، بالقول: (إنهم يؤمنون بنظرية المؤامرة)!!، وتجاهل هؤلاء، ما نسمّيه (**نظرية التعامي عن المؤامرة**)، فإذا طرح موضوع حقيقة المؤسسات الثقافية: (منظمة حرية الثقافة الأمريكية)، المرتبطة بوكالة المخابرات الأمريكية في الستينات، وقضية مجلة حوار، الموثقة في كتاب فرانسيس سوندرز (الحرب الباردة الثقافية)، أو: (**قضية مؤسسة فرانكلين**)، فهم يلوذون بالصمت. وإذا طُرحتْ مسألة (**مجلة شعر**)، التي تمّ دعمها من قبل الخارجية الأمريكية بوساطة: شارل مالك ويوسف الخال، أو قضية المشاركة في مؤتمر الأدب العربي في روما عام 1961، أو قضية محاولة اغتيال خالد مشعل (أحد قادة حركة حماس)، بوساطة الموساد الإسرائيلي، قالوا: إنّها نظرية المؤامرة!!
3. الترويج في وسائل الإعلام العربية، لأسماء ثقافية محدّدة، لأنها مخترقة ثقافياً وسياسياً، ومنع أي ترويج، لأي مثقف يخالفهم الرأي، حتى غدا، المثقف المتأمرك والمتأسرل، يتنقل من فضائية إلى فضائية أخرى، ومن مؤتمر إلى مؤتمر آخر، ومن مهرجان إلى مهرجان، ومن جائزة إلى جائزة أخرى، وأصبح يشكو من حزم حقائب السفر، بسرعة البرق.
4. الترويج المدروس لثقافة الاستهلاك السطحية، كالغناء الهابط، وقصيدة النثر الركيكة، والمهرجانات الكرنفالية، ومؤتمرات التأمرك والتأسرل، والحوارات الأحادية، والرسم الخالي من

أية هويّة، والسينما المنفصلة عن هموم الناس، والبرامج التلفزيونية الهابطة... الخ

وظلّت هذه الثنائيات تسيطر على الفكر العربي، طيلة مراحل التحول العالمي. ودخل الحاسوب، والانترنت، وتكنولوجيا المعلومات، والفضائيات والتخصصات التعليمية الجديدة وغيرها، ليقع العرب تحت سحر العولمة، دون أن يفيقوا من مرحلة الدهشة المستمرة. ودخلت الخصخصة ومؤسسات المجتمع المدني، مرحلة جديدة، كذلك حوار الحضارات وحوار الأديان وإعادة تعريف دور المرأة. وطرحت على العرب تحديات جديدة: الإصلاح الديمقراطي وفق المنظور الأمريكي، ومحاولات إصلاح الجامعة العربية في مواجهة مشروع – الجامعة الشرق أوسطية التي اقترحتها إسرائيل. ونوقشت مسألة إخلاء منطقة الشرق الأوسط كلها، (بما فيها، بل على رأسها إسرائيل) من الأسلحة النووية وأسلحة الدمار الشامل، بعد أن ثبت كذب الولايات المتحدة، بشأن ادعائهم حول امتلاك العراق لهذه الأسلحة.

– كلّ هذه الأحداث، زعزعت ثقة العرب، بكينونة هويتهم الموحّدة في اللغة والجغرافيا والدين والتاريخ المشترك، لأنَّ العرب، قمعوا مفهوم الاختلاف والتعددية والديمقراطية. وظلوا يصرّون على اعتبار ما هو ليس موحداً، على أنه موحد. أي أنهم، **لم يوازنوا بين الرغبات وتحولات الواقع. ولم يستغلوا اللحظات التاريخية الحاسمة لصالحهم، فوقعوا في دائرة ردود الفعل، وفي دائرة التنازلات التاريخية المستمرة، وفي دائرة التكيف السريع غير المدروس، المصحوب بالذعر والخوف، أو المقاومة اللفظية**، فتعاملوا مثلاً مع: **الصمود الفلسطيني الرائع، ومع المقاومة العراقية (الحقيقية)**، ضدّ الاحتلال الأمريكي البريطاني، – **انطلاقاً من موقف العجز والفرجة، ولا بأس من التحسّر، وجلد الذات أحياناً**. وتعاملوا مع **المقاومة اللبنانية** من منظور الإعجاب اللفظي والريبة والشكّ أحياناً. وكانت الثقافات العربية، تتصارع على التمثيل القطري، ومحو الشريك الآخر، فأصبح المثقفون الليبراليون التابعون، الأكثر ديكتاتورية، في ممارسة الإقصاء، والانتهازية: أحدهم كتب قصيدة نثر، بعنوان (المتحف اليهودي)، أي عن الهولوكست اليهودي، ولسنا ضدّ ذلك، لو لم يكن هذا، يعيش على بعد كيلومترات قليلة، من (مُتحف قانا)، حيث المذبحة التي ارتكبها

الإسرائيليون ضدّ أهله، عام 1996. أمّا المثقفون القوميون واليساريون التقليديون، فقد انقسموا إلى قسمين: أحدهما ظلّ يردد شعارات الماضي، وكأن العولمة غير موجودة. أمّا الآخر، فقد حاول أن يجد له موضع قدم في مؤسسات المجتمع المدني المتأمركة والمتأوربة، لمواجهة الأصولية الإسلامية (السلفية، والمقاومة). ولجأ قسم ثالث إلى عزلة الاستقلالية، لأنه لا يستطيع الاندماج في الأصولية، ولا يستطيع الاندماج في الأمركة والتأسرل. وبما أنَّ الحساسية الشعبية التي يمثلها المثقف المستقل الحقيقي، غير مؤطرة في تنظيمات قوية مستقلة، تؤمن بالمقاومة والحداثة، فقد ظلّ موقف المثقف المستقل الجماهيري، هو الأصعب في ظلّ العولمة، لأن الطرفين المتصارعين، (ثقافة الحكومات، وثقافة الأصوليات)، إضافةً لثقافة الليبرالية التابعة، لا تعترف كلّها، جميعاً بمفهوم **المثقف المستقل الحقيقي**، لهذا تمّ إقصاؤه، فظل تأثيره فردياً متناثراً، رغم عدالة وصحة منظوره للعالم.

7. ثقافة العرس الوطني الفولكلوري:
كلُّ شيء على ما يُرام:

قد يحدث التواطؤ بين مثقفي السلطة في الوطن العربي، والمحسوبين على ثقافة السلطة، فيحولون الثقافة إلى ما يشبه العرس الوطني الفولكلوري، لإخفاء التناقضات الأساسية، وإضفاء صورة وردية وهمية، تقول: (إنَّ كل شيء على ما يُرام)، وما إنْ ينفضّ العرس الوطني، حتى تعود التناقضات الفعلية، وأخطرها، محو تمثيل الطبقات الثقافية الفاعلة في المجتمع، المعارضة، أو التابعة للحساسية الشعبية التي تقع في المساحة الواسعة جداً بين ثقافة السلطة وثقافة المعارضة. أما الإخفاء الثاني الذي تحدثه مقولة (العرس الوطني)، فهي التمييزات النوعية في الهويّات، إذا كان المجتمع متعدد الأعراق والأديان والهويات الوطنية، حيث تغتصب السلطة، حق تمثيل المقهورين، إضافة لتمثيلها لنفسها، وتختار من الهويات الأخرى، ما يلائم سياساتها، وتمنع المثقفين ذوي العقل النقدي، بصفتهم الممثلين الفعليين للهوية من حق المشاركة الكاملة في الفعل الثقافي. وينتج عن هذا، أن السلطة

الثقافية، تعيد إنتاج نفسها باستمرار، إعادةً، تعتمد (**التواطؤ والتوازن الشكلي**) بين عناصرها المختارة بعناية. ولا تقبل حينئذٍ، **ثقافة الاختلاف**، أي أنها تخترع اختلافاً وهمياً بين أجنحتها المنتفعة من التواطؤ، لكي تخفي تيار الاختلاف الحقيقي، وتقهره بالمنع من المشاركة الفعلية الكاملة. خُذْ مثلاً: لقد اختارت الجامعة العربية، (182 مثقفاً عربياً)، لتمثيل العرب في معرض فرانكفورت في السادس من أكتوبر 2004، ولتقديم (الوجه المعاصر للثقافة العربية)، كما قالت الجامعة العربية، لكننا عادةً ما نقرأ بعض أسماء مكرّرة، تتناسب مع التأمرُك والتأسرُل، وما يُسمّى بثقافة السلام، بترشيح من الأنظمة العربية نفسها، فكيف يكون من هو عنوان الأزمة، والسببُ فيها، ممثلاً للإصلاح الديمقراطي، ومع هذا يقول عمرو موسى إنّه يبحث عن إصلاح، رغم أنه شكى أمام قمّة تونس، 2004، من سوء اختيار الأنظمة لموظفيها في الجامعة نفسها، حيث تنعدم الكفاءة. إنّها رحلة مجّانية إلى فرانكفورت من أجل الراحة والتسوُّق لبعض مثقفي التأمرُك والتأسرُل — العرب، مع منع وإخفاء للمثقف العربي، المختلف الحقيقي، حيث تجري أكبر عملية لاغتصاب التمثيل الثقافي.

وتسمح السلطات العربية المختلفة، بمناقشة: (الآداب والفنون والتراث والمؤسسات الثقافية والبحث العلمي والترجمة والنشر والاتصال واقتصاديات الثقافة والتشريعات)، وكلها عناصر من عناصر الثقافة، المرتبطة بالهوية، لكنها تمنع وتخفي، مناقشة الهوية نفسها، وتمنع مناقشة الفكر والسياسة المرتبطة بها، لأن المناقشة تفتح باب الاختلاف والخلاف. وهكذا، ينجح (التواطؤ) في خلق التماهي المصطنع: أي توزيع الرداءة بموضوعية أخوية. ويصبح الاختلاف الوهمي الذي تخترعه السلطة بين مثقفيها والمحسوبين عليها، تخلفاً، **والاختلاف الذي لا يختلف عن التخلف، ليس اختلافاً حقيقياً**. تختفي المشاكل الحقيقية المتعلقة بمشكلات الهوية والمجتمع، ويظهر العرس الوطني الفولكلوري على السطح، باعتباره تعريفاً لثقافة الهوية. يصعد نجم **المثقف التقني** المسحور بالأرقام، الموالي للتأمرك، فيدهش الحضور لأرقامه الساحرة، حول صناعة الثقافة في البلدان المتقدمة، فيناقش الحضور كل شيء، متجاهلاً الترويج للتأمرك. ويصعد نجم **المثقف الفولكلوري التراثي** الذي يستجلب هُويات

مصطنعة من التاريخ الوهمي، ويُسقطها على الحاضر المتشكل حديثاً. وتختصر المآزق والحلول في حلول سطحية، تتعلق بتوفير الموارد المالية وإنشاء مؤسسات إضافية، تعيد إنتاج المؤسسات السابقة، وتعيد إنتاج نفس الأفكار. وتنحسر الديمقراطية إلى ديمقراطية داخلية محدودة، خاصة بمثقفي السلطة والمحسوبين عليهم، وتصبح المنافع، التي تصدر عنهم، لهم أولاً. ولا بأس من التعمية، باتباع سياسة الإرضاء، بمنح بعض المحسوبين على السلطة علناً أو سراً، بعض الفتات، فتترسخ انتهازية المثقف،ويعلو شأن، شبه المثقف.

وتلجأ (ثقافة العرس الوطني) إلى **إخفاء الأخطار الخارجية، بصفتها كلاماً في السياسة، لا تحتملهُ الثقافة النقية المثالية من شوائب السياسة والفكر**، كما هو حال خطر أفكار: **(ثقافة التأسرُل والتأمرُك والتنجلُز)**، حيث يصبح التاسرُل والتأمرُك – بالنسبة لها – مجرد انفتاح ضروري على الآخر، ويصبح التنجلُز، مجرد ظاهرة لغوية عابرة، مع أنَّ الأخطار الحقيقية على الهوية، تأتي من هذه المهيمنات التي تجعل الهوية، تترنح، دون مقاومة أو تجدُّد أو تحديث حقيقي.

عندما قيل لنا: **إنَّ المثقف الليبرالي التقني**، سيكون بديلاً أفضل من: المثقف المستقل الحقيقي، والقومي والوطني والإسلامي واليساري، استبشرنا خيراً، باعتبار أنه يرفع شعارات: الديمقراطية والحرية والتعددية، وإعلاء شأن مؤسسات المجتمع المدني، ومنح المرأة حقوقها... الخ. لكن المثقف التقني تحوّل في الواقع إلى وحش دكتاتوري انتهازي، لا يرى من الهوية، سوى المنفعة وتبادل المصالح بين الشرائح المحدودة، المنتفعة من التقرب إلى السلطة. ورغم أن المثقف التقني، لم يمارس النضال من أجل تحقيق الديمقراطية في وطنه الذي ينتمي له، إلاّ أنه جنى ثمارها التي هي من حق الضحايا. ولعب المثقف التقني دوراً في تجسير الفجوة بين المثقف والسلطة، باستعمال المثقفين الآخرين، لتحقيق هذا التجسير. وأخفى المشاكل الحقيقية: الهوية والدين واللغة والاختلاف والثقافة، تحت شعارات نظرية يقولها، ويفعل عكسها تماماً. **فأصبح المثقف التقني، مثقفاً انتهازياً بامتياز**. لقد جيء به لإخفاء الصراع الطبقي، وصراع الهويات، وصراع الثقافات، ولتحويل (العدو) إلى مجرد (آخر)، ينبغي منحه شرعية:

(شرعية الاحتلال، وإرهاب المقاومة!!). يستقوي بالسلطة، لأنه لا يمتلك الموهبة، يضرب بسيفها أي مشروع ثقافي ديمقراطي حقيقي. **بل يسرق الشعارات، وأولها:الاختلاف والديمقراطية، ليفرغها من مضمونها الحقيقي، لصالح السلطة التي يدافع عنها، وما إنْ ينتهي دوره، حتى يتحول إلى معارض، مستخدماً معرفته السابقة بتفاصيل السلطة، ليُرهب السلطة نفسها.** لهذا تلجأ السلطة – مؤقتاً – إلى رشوته، فيصبح مستشاراً، أو وزيراً، أو خبيراً، أو ممثلاً سياسياً للسلطة في الهيئات الدولية. ولو عاش غرامشي إلى زماننا، لقام بتغيير منظومته الشهيرة، عن الثقافة والمثقفين والإديولوجيا.

8. الشرق الأوسط الجديد:الفوضى الخلاّقة

بعد تفكيك (**الاتحاد السوفييتي**)، وعندما انعقد (**مؤتمر مدريد، 1991/10/30**) بعد عملية (**عاصفة الصحراء، 1991/1/17**) بسبب احتلال العراق لدولة الكويت – أدرك العالم كله أن قيادة العالم أصبحت (**أحادية**) بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، رغم أنَّ القبول بالتعددية هو أحد عناصر الديموقراطية. وكان الترويج لفكرة (**الخصخصة**) الاقتصادية، قد بدأ منذ منتصف الثمانينات، موازياً للترويج لمفهوم (الديموقراطية الأمريكية)، وكيف أن السماء سوف تهطل مليارات الدولارات على الطبقات الفقيرة والمتوسطة في العالم النامي (الممنوع من النمو)، لأسباب تعود الى هشاشة بنياته أو تعود الى التغوُّل الامبريالي الأورو-أمريكي، الذي نهب ثروات العالم النامي في الماضي والحاضر (**البترول، والغاز، والمعادن، والمواد الخام**)، وسرقة (**الأدمغة**)، واستدراج (**العمّال المَهَرة**) نحو الغرب واستغلالهم، وتحويل بلدان العالم النامي الى (**أسواق استهلاكية**) غير منتجة، مما ساهم في ولادة (**أخلاق استهلاكية**)، فنحن نستقبل (**البقايا الصناعية**)، ونمتصُ (**نفايات المعرفة**)، حيث أصبح العالم العربي مكبّاً لنفايات الغرب العلمي والصناعي والثقافي. أدرك الاستعمار البريطاني أهمية (**بلاد الشام ومصر والعراق ودول الخليج، وتونس والجزائر والمغرب، وموريتانيا وليبيا والسودان، واليمن**)، وبشكل خاص (**فلسطين**)، وأضاف لها (**باكستان وأفغانستان،**

وتركيا، وايران)، وأطلق البريطانيون على هذه المناطق تسمية (**الشرق الأوسط**). يقول (**مروان بحيري**): (سواءٌ نظرنا إلى قدماء الأشوريين والبابليين والمصريين، أم أطماع نابليون في أواخر القرن الثامن عشر أم إلى الاعتبارات الاستراتيجية لدى أقوى دولة امبريالية (بريطانيا) آنذاك، فنحن نفاجأ بديمومة الأهمية الجغرافية السياسية لفلسطين. كذلك، فإن التفكير في المعارك الملحمية التاريخية (**أجنادين، اليرموك، حطين، عين جالوت، معارك عكا**)، وغيرها — يؤكد الدور الإستراتيجي الفريد لفلسطين في تاريخ العالم).

- كانت الولايات المتحدة الأمريكية في ظل (**الحرب الباردة**)، بينها وبين الاتحاد السوفياتي قد اخترعت (**عدوّاً**) هو (**الشيوعية**)، وانشقّ العرب بين مؤيدٍ لأمريكا (**الرأسمالية**)، وبين مؤيدٍ للاتحاد السوفياتي (الاشتراكي). ورغم أنَّ (الشيوعية) لم تتحقق إطلاقاً — أصلاً في الاتحاد السوفياتي وحلفائه في أوروبا الشرقية، إلا أن الدعاية الأمريكية لعبت دوراً هاماً في إقناع العرب بأن (العدو ا) ليست (**دولة اسرائيل الاستعمارية**)، بل الشيوعية (**الملحدة**) المعادية للإسلام، حسب أساليب الدعاية الأمريكية. وما إنْ تفكك الإتحاد السوفياتي في نهاية الثمانينات وأول التسعينات، ولم تعد الشيوعية قائمة، حتى كانت الولايات المتحدة قد اخترعتْ (**عدوّاً جديداً**)، هو (**الإسلام**). ويؤكد كثير من الخبراء والباحثين الغربيين أنَّ أحداث (**2001/9/11**)، في نيويورك (ضرب البرجين)، هي أحداث (**ملتبسة!**) كان يقصد منها تأكيد مقولة: (**الإسلام مرتبط بالإرهاب**)، وبالتالي فهو (العدو الجديد!!)، وأن ذلك كان من أجل تحضير الأرضية لاحتلال العراق بتهمة امتلاك العراق لأسلحة الدمار الشامل، وهكذا تمَّ تدمير العراق، تحت ذريعة كاذبة. وتمَّت عملية تفكيك الجيش العراقي (بريمر)، وزرع نار (**الفتنة الطائفية**) ما بين السُّنَّة والشيعة، اعتباراً من عام (2003)، وكانت الولايات المتحدة قد زعمت أنها جاءت للقضاء على (الدكتاتور) صدّام حسين، وأنها جاءت لتحقيق الديموقراطية لشعب العراق. ثم تبين عكس ذلك تماماً. ثمَّ مهّدت الولايات المتحدة، والاتحاد الأوروبي، بمساندة الأمم المتحدة، بسبب ضعف رؤسائها، تحت شعار (القضاء على الدكتاتوريات العربية)، وصناعة الديموقراطية من خلال عملية (**اختراق**

النساء، والشباب) فكرياً بوساطة المال، والمناصب، باعتبارهما أهم شريحتين في المجتمع، وتمّ الترويج لِ(**الخصخصة**) الاقتصادية، بمحو (القطاع العام)، وإضعاف دوره، مما ساعد في ازدهار الفساد وغياب الشفافية.

– ظهر مصطلح (**الفوضى الخلاّقة– creative chaos**)، في نهاية الثمانينات، حيث ابتدعه المنشق الروسي (الإسرائيلي) – (**شارانسكي**)، ثم روَّجت له (**غونداليزا رايس**)، وزيرة الخارجية الأمريكية عام (2005)، ومعنى ذلك أن (**الإدارة الأمريكية**) هي التي فبركت هذا المصطلح، وهو يعني (الانترنت–wise geek) ما يلي: (**خير تعريف للفوضى الخلاّقة هو ما قاله ذات مرة (الفنان بابلو بيكاسو) عندما قال (إن الأدب يبدأ كفعلٍ تدميري). فالفوضى الخلاّقة تحدث عندما يتم تدمير (النماذج المؤسسة) على أمل أن يبزغ شيء جديد من الفوضى الإيجابية التي تحدث بوساطة التدمير. والأشخاص المبدعون يعتبرون هذه اللحظة هي انطلاقة طفرة جديدة غير متوقعة، تخرج من ركام تجربة خلاّقة سابقة**). وهكذا خططت الإدارة الأمريكية لعملية إشاعة الدمار في البنيات التقليدية للأنظمة العربية والإسلامية التي وصفتها أمريكا بِ الدكتاتورية، وبدأت بِ(**أفغانستان، والعراق**)، فقامت بالترويج لعملية فكّ الارتباط مع الدين الإسلامي بالترويج للطائفية من خلال التركيز على (المذاهب) وتناقضاتها. وتدخلت في المناهج المدرسية والجامعية، وبسطت سيطرتها على البرلمانات من خلال مؤسسات المجتمع المدني المخترقة. وهكذا نشرت (**جريدة الحياة اللبنانية، 2004/2/23**) – النص الكامل لمشروع (**الشرق الأوسط الكبير**)، ومما جاء فيه:

اولاً: افتقار (**الشباب**) في البلدان العربية إلى مستويات لائقة من العمل والتعليم، وحرمانهم من حقوقهم السياسية – سوف (يمثل (**تهديداً مباشراً**) لاستقرار المنطقة، وتهديداً للمصالح المشتركة لأعضاء مجموعة الدول الثماني). – فالإدارة الأمريكية التي صاغت هذا المشروع، خائفة على مصالحها أكثر مما هو خوف على مصلحة الشرق الأوسط!. والمطلوب هو (اختراق الشباب).

ثانياً: تقول الوثيقة بأن (**تقرير فريدوم هاوس، 2003**)، يؤكد ما يلي: (**إسرائيل هي البلد**

الوحيد في الشرق الأوسط الكبير الذي صُنّف بأنه – بلدٌ حُرّ)!! – وهذا القول الذي تبنّته الإدارة الأمريكية، هو (**أضخم كذبة في العالم كله**)، والدليل القاطع هو تواجد (اسرائيل) في الشرق الأوسط، ومحاولة فرضها على دول المنطقة، ومنحها صفة (شرق أوسطية)، ومتوسطية)، ومحاولة إدماجها في المنطقة بالقوة المسلحة والقوة الناعمة، رغم استحالة اندماجها، بصفتها (**قلعة عسكرية استعمارية سرطانية**)، لها جيش مهزوم في جنوب لبنان عام (2000)، والحل العادل هو أن يعود اللاجئون الفلسطينيون إلى (**بلدهم الأصلي** (**فلسطين**))، وأن يعود (الإسرائيليون) إلى (**بلدانهم الأصلية**) في (**البلدان العربية وأوروبا وروسيا وأمريكا**). هل يعقل أن الإدارة الأمريكية عمياء إلى هذا الحد .لا تسمع ولا ترى (**جرائم التطهير العرقي**)، التي ترتكبها (اسرائيل) ضد الشعب الفلسطيني تحت الاحتلال!!.

ثالثاً: تقترح الوثيقة على الدول الثماني، تقديم (**مساعدات تقنية**) لمراقبة الانتخابات الرئاسية والبرلمانية والبلدية، ومما يدلل على سوء النية أنها ستقدم المساعدات في المرحلة التحضيرية للتدخل في الانتخابات، و(تركيز الاهتمام على صوغ التشريعات)، فماذا يبقى من (**الاستقلالية**) و(**السيادة**) لهذه الشعوب!!، وماذا يبقى من الحيادية!.

رابعاً: (تلتزم (مجموعة الثماني) بإعادة الإعمار المتعددة الأطراف في (**أفغانستان والعراق**)، وتلتزم بالإصلاح. وينبغي صياغة شراكة (**بعيدة المدى**) مع قادة الإصلاح في الشرق الأوسط الكبير، لتشجيع الحرية والديمقراطية والحكم الرشيد وبناء مجتمع المعرفة – المفقودة إلى حدّ بعيد في الشرق الأوسط الكبير) – لقد أصبحت عمليات الإعمار في البلدان التي دمرتها أمريكا مجرد عمليات تقود إلى النهب والسرقة والفساد المالي بإشراف أمريكا نفسها. أما الشراكة البعيدة المدى فهي تساعد على ترسيخ الفساد بوساطة الطبقة المنتفعة، مما يجعلها تابعة تبعية كاملة.

خامساً: تقترح الوثيقة مبادرة لإصلاح وسائل الإعلام، لأن الصحافة المطبوعة والتلفزيونات العربية (**ذات نوعية رديئة**)، كما تقول الوثيقة. وتقترح رعاية برامج لتدريب الصحفيين

(**المستقلين**) على مكافحة الفساد، وتشجيع الشفافية، وتعزيز خضوع الحكومات للمساءلة — كلام جميل، وكلام معقول، ولكن من قال أن (**الصحافي المستقل**) هو الضمانة لمكافحة الفساد، وتحقيق الشفافية!!. ومن قال إن (**المنظمات غير الحكومية الخاصة بحقوق الإنسان**]، هي الضمان للإصلاح، إذا كانت هذه المنظمات مخترقة من قبل تحالف الحكومات مع الوكيل الأجنبي الذي يفرض شروطه في إطار (الأبجزة) وعملياتها الغامضة.

سادساً: تعلن الوثيقة انزعاجها على النحو التالي: (ما تنتجه البلدان العربية من الكتب هو (1.1%) من الإجمالي العالمي) — وهذا الانزعاج مقبول، لكن الوثيقة تفسر الإنزعاج على النحو التالي: (**الكتب الدينية**) تشكل أكثر من (15%) منها!!، والمقصود هنا هو الكتب الإسلامية بالتأكيد. ويهاجر حوالي (ربع) خريجي الجامعات العربية إلى الخارج، وتتواصل عملية (**نزف الأدمغة**). ويبلغ عدد الكتب (**المترجمة**) إلى اليونانية (ينطق بها 11 مليون شخص)، خمسة أضعاف ما يترجم إلى اللغة العربية!!.

- يبدو من الواضح أن الوثيقة تنتقد (**الكتب الدينية**)، لمجرد أنها كتب دينية محضة، وهذا مخالف لحقوق الإنسان في ممارسة عقيدته بحرية تامة، وقد تجاهلت الوثيقة أسباب نزف الأدمغة وهجرتها، وفي رأسها (الاغتيالات) التي نفذتها الأجهزة الأمنية الأمريكية والاسرائيلية ضد (**علماء العراق**)، ودفع البقية الأخرى للهجرة نحو أمريكا نفسها ولبلدان أوروبا. أما مسألة (**الترجمة**)، إلى اللغة العربية، فالملاحظة صحيحة، لكن الوثيقة تجاهلت ترجمة الأصول العربية إلى اللغات الأوروبية، وهي مسؤولية أورو- أمريكية، مثلما أن الترجمة إلى العربية مسؤولية عربية!!.

سابعاً: هناك دعوة مِلحاحة في الوثيقة لِ(**ضرورة التركيزعلى النساء**) في مجال محو الأمية، وهذا قول صحيح، لكن يبدو أن الهدف الخفي من هذا (التركيز) هو (**ضرورة اختراق النساء**) لأسباب عديدة يطول شرحها، لم تذكرها الوثيقة، أولها،سهولة الاختراق من أجل تحقيق أهداف أخرى.

ثامناً: يُقصد من (مدارس الاكتشاف)، التي تقوم بتمويلها (المبادرة الأمريكية للشراكة في الشرق الأوسط) إلى توسيع التميز العلمي الفعلي، وهذا أمر مقبول وإيجابي، لأن هذه المدارس تستعمل التكنولوجيا المتقدمة، ومناهج التعليم الحديثة. لكن (**الحذر**) قد يكون من زاوية الخوف من أن يكون الهدف سياسياً، أي تكوين (**طبقة جديدة أمريكية الميول**) للمحافظة على الأنظمة الدكتاتورية الموالية لأمريكا. فقد لاحظنا أن الولايات المتحدة تغض النظر عن الأفعال الدكتاتورية عند الأنظمة الموالية لها في الشرق الأوسط، وتغض النظر عن الأنظمة الفاسدة.

تاسعاً: تطالب الوثيقة بتقوية فاعلية القطاع المالي، وتحسين اندماج الدول العربية في النظام المالي العالمي، بإصلاح النظم المالية، وذلك بـ(**تخفيض سيطرة الدولة**)، وتوسيع الفرص الاقتصادية، لأنّ ظهور (طبقة متمرسة) في مجال الأعمال (**يُعتبر عنصراً مهماً لنمو الديمقراطية والحرية**).

(**ما دَخَلَ (البنكُ الدولي) بلداً من البلدان النامية إلا وكرَّس الفقر فيه، وأوصله إلى حافة الهاوية، بل (التسوُّل)**). وهذا يعني (**غياب سيادة الدول**) غيابا شبه تام، وغياب الرقابة، وشيوع الفساد. ثمَّ هل ظهور طبقة متمرسة في مجال الأعمال، يعني تلقائياً وميكانياً، نمو الحريات، أم غياب الشفافية، وزيادة الصراع الطبقي في المجتمع!!، وظهور دكتاتورية رأس المال المالي.

– وهكذا، فإن وثيقة (الإدارة الأمريكية) بشأن الشرق الأوسط الكبير، تهدف إلى خلق (شرق أوسط جديد)، ينبني على هدفين:

أولاً: هيمنة الولايات المتحدة في المجالات كافة على العالم، أي تكريس (الأحادية)، و(السيطرة) الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتعليمية على البلدان العربية والإسلامية في المنطقة، بعيداً عن فكرة (القيادة الجماعية) لإدارة العالم بالاشتراك مع (روسيا والصين، ودول أخرى).

ثانياً: إذا أضفنا لهذه الوثيقة الأمريكية – وثائق (**شمعون بيرس، ونتنياهو**) حول (**الشرق**

الأوسط الجديد)، التي تهدف إلى خلق سوق اقتصادية شرق أوسطية تقودها (إسرائيل)، وبالتالي، يسهل اندماجها في المنطقة رغم استحالة ذلك، ولهذا نرى أن (إسرائيل)، مهتمة بـ(أولوية التطبيع الاقتصادي والثقافي)، دون تقديم أي حل عادل أو غير عادل لقضية فلسطين. وترى (إسرائيل) أن المنطقة إذا تمّ تقسيمها وتفتيتها من جديد إلى مناطق إثنية، ودينية، بإضعاف الوحدة العربية ولو في حدّها الأدنى، فهذا يساعد في صياغة جديدة لوضعية إسرائيل في المنطقة. ومعنى ذلك (محو وإبادة قضية فلسطين) بالتدريج من الذاكرة العالمية، كما فعل الأمريكيون البيض بـ(الهنود الحمر)!!.

– وهكذا، فإن مصطلح (**الشرق الأوسط**) – صاغه الاستعمار البريطاني، وطوّرته الإمبريالية الأمريكية، وصاغ أسسه الحديثة، وخطط لمستقبله، الاحتلال الإسرائيلي، وهو ليس مجرد لفظة جغرافية!!. ولمواجهة هذا المشروع الخطير، ليس لنا سوى التسلح بثقافة المقاومة وذلك بـ:

1. الاعتماد على الذات، والتعاون البيني في الإقليم بنزع فتائل الخلافات المذهبية والطائفية، والتعاون لإقامة سوق اقتصادي عربية، وسوق إسلامية.
2. اعتماد الديمقراطية منهجاً يومياً في حياتنا السياسية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وتوزيع الثروات توزيعاً عادلاً.
3. تجديد (المقاومة العسكرية)، و(المقاومة الشعبية)، وتحديد أدواتها وأهدافها وأساليبها من أجل مواجهة (**عسكرة العولمة**).
4. التقاطع الثقافي مع حركة العالم الفكرية والعلمية والتفاعل معها بهدف تجديد الأفكار لمواجهة التخلّف والأميّة (65 مليون شخص).
5. الحذر من نظرية (**الفوضى الخلاّقة**)، التي قد تساهم في تغيير بعض الوجوه التقليدية الحاكمة، لكنها لن تستطيع خلق نظام جديد، لسبب بسيط هو أنّ جمع: (**سمك، لبن، تمر هندي**)، وإضافة (**عسكرة العولمة**)، مع (**رشّة – ديمقراطية أمريكية**)، مع وضع (**السُّم الإسرائيلي**) على وجه (الطبخة) – لن ينتج سوى (**طبخة مسمومة**)، هي الشرق

الأوسط الجديد، التي ليس لها سوى معنى واحد هو: (**محو اسم فلسطين من خريطة العالم**).

خلاصة

تعددية الواحد، وفق منظور ديمقراطي توحيدي:

أولاً: الهويّات، الثقافات، الأديان، اللغات، مظاهر انفجرت في ظل صعود العولمة، منذ منتصف الثمانينات، حين بدأت ملامح (بيرسترويكا)، تجتاح الاتحاد السوفياتي، وبلدان أوروبا الشرقية التي أعادت تشكيل نفسها من جديد، بإعادة الهويّات القومية لأصحابها، بعد أن كانت موحدة في الإديولوجيا الاشتراكية، فقد كانت السلافية المكبوتة، تتململ في داخلها، لتعيد هيكلة نفسها، بعيداً عن العلاقة مع القوميات الموحّدة ظاهرياً. وقد مرّت التجربة بمخاض عسير، متخذةً أشكالاً من العنف والإرهاب أحياناً، والأساليب الشعبية الاحتجاجيّة، أدّت إلى انفصال القوميات، وتمركزها على نفسها، حيث وجدت نفسها، وحيدة في مواجهة عولمة الأمركة. لهذا وضعت بعض القوميات نفسها فوراً في خدمة الأمركة، لكي لا يدوسها قطار العولمة. وبعضها أخذ أشكالاً من الاستقلالية النسبية المناورة. أعطى هذا الدرس، خلاصة مهمة، هي أن التوحيد، لا يتم بالقهر والإلحاق القسري، وإنما بالاختيار الديمقراطي الحرّ. وهكذا أصبحت العولمة بقرن واحد، هو القرن الأمريكي، ولم يكن ذلك حدثاً سعيداً!!.

ثانياً: إبادةٌ جماعيةٌ للهنود الحمر (1492-1900)، وتكنولوجيا راقية، وديمقراطية داخلية ليست للآخر، عناصر مهمة في تأسيس وصعود الدولة الأمريكية، أدّت إلى تفاهم المنتصرين حول التعددية، فحصل السود الأمريكيون على بعض حقوقهم في ظل هيمنة واضحة للعرق الأنجلو سكسوني والمذهب البروتستانتي، وبقي التمييز ضد السود قائماً. وفي المقابل تمت صناعة دولة مصغرة على هيئة أمريكا، على أرض فلسطين، اعتمدت أسلوب الإبادة الجماعية والتطهير العرقي والترانسفير ضدّ السكان الأصليين، أي الشعب الفلسطيني، واعتمدت التفوق النووي، وامتلاك أسلحة الدمار الشامل، فأصبحت الدولة

الإسرائيلية (قلعة عسكرية مغلقة)، لها نظامها الداخلي التعددي، الذي يمنح الديمقراطية لليهودي، ويمنعها عن الفلسطيني الذي بقي على أرضه الأصلية، محافظاً على هويته القومية، واشتركت الدولتان، (الولايات المتحدة وإسرائيل) في مفهوم افتعال الحروب الردعية الاستباقية ضدّ المحيط. وهنا، لابُدَّ من غطاءٍ فلسفي أخلاقي لتغطية الجرائم.

ثالثاً: تمّ فرض النموذج الأمريكي عبر العولمة، فأصبحت العولمة، أمريكية: (إعادة تشكيل المحيط الدولي، وفق أسلوب أمريكي)، كما قال **كيسنجر**، أو (نظام عالمي، مُصمّم أمريكياً)، كما قال **بريجنسكي**. ثمّ التبشير بقرب قرع طبول حرب العولمة، عند هنتنجتون: (صدام الحضارات). صاحَبَ ذلك، التحوّل الرأسمالي، وصول رأس المال إلى مرحلة الإشباع النهائي، حيث أصبحت العولمة، هي قمّة إشباع النظام الرأسمالي وانتصاره. أو كما كان يسميه **البلغاري جورجي ديمتروف**، **(رأس المال المالي)**، أي حين يصبح رأس المال هو القيمة العليا والهدف النهائي. ومن أجل تحقيق ذلك تشكلت الشركات العابرة للقارات والأجناس، هدفها: الربح، مستغلة فقراء بلدان آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، **بتشغيلهم** (وهو الغطاء الأخلاقي)، وسرقة جهودهم، بمنحهم أبخس الأجور. وبينما يتحول– بلدوزر رأس المال المالي، تحميه طائرات ومدافع وجيوش العولمة المندفعة نحو العراق ودول الخليج وفلسطين وأفغانستان. ومن أجل الغطاء الأخلاقي، لا بأس من معالجة (سراييفو، كوسوفو، تيمور الشرقية). وبعد أن حدث الفراغ، بانهيار المعسكر الاشتراكي (العدو)، فلا بُدَّ من اختراع عدو جديد، الذي هو (الإسلام)، فاختُرعت: الصحوة الإسلامية، وحدثَ الحادي عشر من سبتمبر، واختُرعت معه شخصية دونكيشوتية أسطورية تدعى:(ابن لادن)، واختُرعت الحرب ضدّ العراق. وتبعه، الترويج لمساواة (مقاومة الاحتلال) بالإرهاب. وكان لابُدّ من غطاء ثقافي: صعود الفن السطحي الهابط، واعتماد اللغة الإنجليزية، هوية لغوية، بدلاً من مفهوم اللغات الوطنية أو القومية، **حيث تمّ محو عناصر هوية المثقف كلها، لصالح هويّة واحدة: (إنه يتحدث الإنجليزية بطلاقة)**. ثمّ نهب وسرقة متحف بغداد، أمام عيون حرّاس العولمة،

مع أمسيات شعرية عربية أمام بريمر وسلفان شالوم وكولن باول، يحضرها كتاب عالميون، حصلوا على جائزة نوبل، الذين رفعوا شعار: (**لا صوت يعلو فوق صوت العولمة**). ولا بأس في أن تستمر طائرات العولمة الإسرائيلية في قصف التظاهرات السلمية في رفح الفلسطينية، وأن تقصف طائرات العولمة الأمريكية، عرس عائلةٍ عراقية في القائم. يزدهر التطبيع في الفضائيات، فالهدف هو إقامة **جامعة شرق أوسطية**. يخرج علينا بعض المثقفين العرب ليقول لنا: تريدون تكنولوجيا أمريكية متطورة، يجب أن تتناولوا معها، أقراص تدمير قداسة المقاومة، وتفكيك الهويات الوطنية، مع تعديل العروبة والإسلام، ليتناسبا مع الاحتلال، ومع منح الاحتلال صفة الشرعية الدولية، أي باختصار: (**الهِرُّ بمائتين، والجَمَلُ بدينارين، والبيعُ على الاثنين**). وكفاكم حديثاً عن (نظرية المؤامرة)، فالعولمة لم تعد، كما في انقلابات الستينات في إفريقيا وأمريكا اللاتينية وآسيا، يتم طبخها في مطبخ المخابرات الأمريكية في الغرف المغلقة، بل أصبح الأمر علنياً واضحاً. — وهم — أي: الليبراليون الجدد، يقولون لنا: لقد ولّى عصر: (**كاسترو، جيفارا، سلفادور أليندي، جمال عبدالناصر، نلسون مانديلا، نهرو، أنديرا غاندي، لينين، أحمد سوكارنو، ماجد أبوشرار، خليل الوزير، حسين مروّة، ماركس، لوكاتش، ميشيل فوكو، جان جينيه، بابلو نيرودا، ناظم حكمت، مايا كوفسكي، لوركا، ناجي العلي، غسّان كنفاني، نعوم، تشومسكي، باتريس لومومبا، إميلكار كابرال، هوّاري بومدين، المهدي بن بركة، ياسر عرفات، جورج حبش، عبدالله أوجلان، مهاتير محمد، نجيب محفوظ، هوشي منّه، ماوتسي تونغ، ميشيل عفلق، سيّد قطب، جوزيف تيتو، طه حسين، شافيز، أورتيغا، الجنرال جياب، حسن نصرالله، أحمد ياسين، أنطون سعادة، فرج الله الحلو، علي عزّت بوجوفتش، أحمد الشقيري، أحمد بن بلّه**)... وغيرهم. ثمّ، يقولون لنا، إنّه عصر الحداثة، والتكنولوجيا المتقدمة، والشركات العابرة للبلدان والجنسيات، عصر الديمقراطية وحقوق الإنسان، والمخدرات، وتجارة الأعضاء، عصر: (**جورج بوش الأول والثاني، توني بلير، أريك شارون، موفاز،**

نتنياهو، رامسفيلد، ديك تشيني، ريتشارد بيرل، فؤاد عجمي، كوندليزا رايس، بول ولفووتس، كولن باول، بيرلسكوني، غورباتشيف، يلتسين، بشير الجميّل، أحمد الجلبي، شيمون بيرس، سعدالدين إبراهيم، برنار لويس، برنار هنري ليفي، كنعان مكيّة، شارل مالك، كميل شمعون، بول بريمر، ريكاردو سانشيز، جون أبي زيد، ليفروبونتي، بيار الجميّل، هنتنجتون، فوكوياما). ونقول لهم: إنه عصر: جنين، ورفح، وأبو غريب، وغوانتانامو، وصبرا وشاتيلا، والخليل. فهل يُراجع الليبراليون العرب الجدد، أنفسهم، لكي تُعاد الصِدْقيّة، لمفهوم الليبرالية.!!

رابعاً: يفترض أن التفاعل الثقافي، يتم بين ثقافات وهُويّات متعددة، بنديّة تامة، مع الاعتراف بالنسبة والتناسب الواقعي، لكن التزوير، بدأ مع الأنثربولوجيا في القرن التاسع عشر، حين أسمت (ثقافة الإبادة الجماعية)، (المثاقفة)، بمفهوم فولكلوري، هو: (ثقافة عليا) أمريكية و(ثقافة دونيّة) هندية حمراء. وهكذا تم اختراع هوية أمريكية في ناطحات سحاب، مبنيّة على مستنقعات دماء الهنود الحمر، مثلما تمّ اختراع (هوية اسرائيلية) على أجساد الفلسطينيين، مع اقتلاعهم من أرضهم إلى المنفى، وزجّ من تبقّى منهم في السجون الإسرائيلية، مع محو كل أثر، يدلّ على هويّة الفلسطيني، لكن الفلسطينيين، تعلموا درس الهنود الحمر، فأتقنوا المقاومة، وعلّموا العالم، دروساً في أشكال رمي الحجر، وإذا اقتضى الأمر، أكثر من رمي الحجر، فهم يخترعون أسلحتهم المحلية من أرض أجدادهم الكنعانيين العماليق الجبّارين، وفق شريعة الكاهن الكنعاني وشريعة حمّورابي وشريعة كوفي أنان.

خامساً: لا يمكن قراءة الهوية، منفصلة عن العولمة، فالثقافات تتأثر حتماً، باقتصاديات العولمة، تتكيّف أو تقاوم، لكنها لا تمحو نفسها لصالح محو العولمة لغيرها. ورغم حوار الثقافات وحوار الأديان المصطنع في معظمه، تشارك فيه أوروبا، بأوامر أمريكية، فإنّ هجوم رأس المال المالي، يوقظ الصراع الطبقي بين الدول الصناعية الكبرى، ودول الثقافات الأخرى الفقيرة. كما أن هجوم العسكرتاريا الأمريكية، يوقظ الصراع الثقافي، بالبحث عن آليات

تحديد الهويّات، واختراع آليات مقاومة جديدة. لهذا فإن الزعم بأن العولمة = التأمرك، توحّد وتصهر الأممَ في ثقافة عالمية واحدة، هو أمر يقرأ جانباً واحداً من المسألة، إذْ أن الهويات في معركتها أو تفاعلها السلبي أو الإيجابي مع العولمة، تتجدد وتقوى أكثر من حالة الطمأنينة النائمة. كما أن أية ثقافة، كما قال ستروس، مهما بلغت قمة سيطرتها، لن تكون منتصرة، إذا بقيت وحيدة دون شريك)، فموت الثقافة، يبدأ من السيطرة والانفراد، وغياب الشركاء. لقد أُجبرت الولايات المتحدة في احتلالها للعراق إلى الاستنجاد بالأمم المتحدة، كغطاء أخلاقي، واضطرت لدفع المال وتأسيس الشراكة، لتُقنع الدول البائسة الصغيرة بالمشاركة معها في الاحتلال، لكي تحصل على مصطلح مُزوّر هو: (التحالف) الدولي، بدلاً من مصطلح الاحتلال الذي هو حقيقتها. وساهم هجوم العولمة في تسريع تجديد — آليات الاتحاد الأوروبي. ولكي لا تعترف أوروبا — مثلاً، بالفاعل الثقافي الأصلي في البلدان العربية، اخترعت (مهجرية ثقافية عربية جديدة) من المثقفين العرب المقيمين في أوروبا، وقامت بتضخيمهم وتصديرهم إلى العالم العربي، بصفتهم ممثلين وحيدين للثقافة العربية الأصلية، مع معرفتنا بأمرين: وجود بعض الأسماء الموهوبة، وهي معدودة على الأصابع في أوروبا، وأكثرية سطحية غير موهوبة، لأنها لم تكن موهوبة أصلاً في بلادها الأصلية، وهي تحتمي بدكتاتورية الآخر، بدلاً من دكتاتورية الوطن الأصلي، لتفرض نفسها على الثقافة الأصلية، **ليس بموهبتها، بل بالاستقواء بالآخر**. واخترعت لنا أوروبا، ما يُسمّى بثقافة السلام، وهي كلمة حق أُريد بها باطل، ليصبح مدخل المثقف العربي إلى الثقافة الأوروبية، هو المرور الإجباري في ثقافة التأسرُل، وثقافة الجمع بين المقاومة والتأسرل، والجمع بين الحداثة والتأسرُل. واستقوى هؤلاء الحداثيون بالسلطة وثقافة الجسد وقوّة رأس المال. وأصبح المثقف الليبرالي، دكتاتوراً جديداً، في الصحف والفضائيات والجامعات. **لقد أخذنا من العولمة، أسوأ ما فيها، أي اعتبار الهوية — مجرد منفعة متبادلة!!.**

سادساً: لم تستطع العولمة حتى الآن، تحقيق: **الديمقراطية**، بل نصّبت دكتاتوريين جدداً، لا

يمثلون شعوبهم. ولم تستطع العولمة، تحقيق: **اللامركزية.** ولم تستطع العولمة أن توحد العالم في اللغة الإنجليزية، إلاّ في مجال التكنولوجيات وأمركة التعليم، ولم تطوّر اللغات الأخرى نفسها باحتكاكها مع الإنجليزية، لأن الإنجليزية المستعملة، لغة براجماتية محدودة الخيال، بل تطوّر بعضها انطلاقاً من مقاومة الهوية للتأمرك. كما أنَّ **القوميات والهويات**، عادت إلى التمركز حول العرق والدين والثقافة والتاريخ المشترك واللغة، كرد فعل على تعالي التأمرك، بما يشبه الشوفينية القومية. فعولمة الهويّات، أمرٌ مثالي غير واقعي، لأن أحداً لا يمكن أن يمحو هويته بنفسه، لصالح هوية قامت على ثقافة الإبادة الجماعية، وحروب الردع الاستباقي.

سابعاً: أخذ شكل تفاعل – الهوية العربية الإسلامية، مع **التأمرك والتنجلُز والتأورُب،** آليات: المقاومة والتكيُّف والانغلاق والتحدد والانكفاء. فلم يُصدّق المثقف العربي (دونكيشوتية ابن لادن)، ولم يذرف الدمع على (إسلام طالبان)، وشعر بالارتياح لرحيل دكتاتورية نظام صدّام حسين، لكنّه كان قلقاً على العراق الموحّد، وظلّ متأكداً أن سرقة البترول وحماية إسرائيل، هما الهدفان الأساسيان للتأمرك. وظل مقتنعاً أن الهوية المعولمة، تنطلق من مفهوم المنفعة، ومن ازدواجية الجنسية، وكافة الخيارات البديلة للهوية الأصلية. ومع هذا، فالتردد الحاصل نتيجة هجرة وتهجير بعض العرب، (من **فلسطين، لبنان، العراق** بشكل خاص) في العقود الأخيرة، وهجرة وتهجير **(العرب المغاربة)** إلى أوروبا، **يقتضي قراءة (مفهوم الجاليات العربية) في أوروبا وأمريكا، قراءة عميقة، لا تخضع لردود الفعل، ولا تخضع للصور المتبادلة عن (الأصلي) و(المهاجر)، تلك الصور التقليدية الغرائزية.** أي كيف يصبح المهاجر والمهجّر، قوة إضافية، وعنصراً من عناصر التجدد والانفتاح العربي على العالم، بحيث تلعب هذه الجاليات دوراً فاعلاً(٨)، لصالح الهوية الأصلية، مع تركها تتكيف في ظل ظروف الآخر، وليس من خلال تصدير أزمات الأوطان الأصلية إليها. ولن يصبح العربي أمريكياً أو فرنسياً، حتى لو ولد وعاش هناك، فالنواة الصلبة في الهوية، تبقى جذراً أساسياً في الهوية، نعود لها بالحنين أو من خلال

تصنيف الآخر لنا، أو من خلال انغلاق الآخر علينا، كما حدث بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001.

ثامناً: في إطار وصول الرأسمالية، قمة إشباعها، يبدو تفككها اللاحق، أمراً محتملاً، إذا ما استيقظ التنّين الأصفر (الصين، اليابان، كوريا) من غفوته، وإذا ما، تصاعد نمو — دول نمور جنوب شرق آسيا، وتقاربت الهند والباكستان، وتوحدت الكوريتان، وإذا ما استعادت روسيا لدورها، وإذا ما تخلص العالم العربي من أصولياته السلفية، وإذا ما استعمل عناصر القوة والتسامح في عقيدته ولغته وثرواته، لصالح تجدد الهوية، وإذا ما تفاعل مع العالم، بندّية واستقلالية، وإذا ما ربط الواقعية بالكرامة والسيادة، وإذا ما مارس الديمقراطية، لا كشعار، بل كحقيقة يومية، عندئذٍ، لا يصبح التكيّف الخائف، خائفاً مذعوراً من تغيرات العالم، بل يصبح التكيف، قوة إضافية للهوية. **ولا يكون ذلك باستبدال الجامعة العربية، بجامعة للشرق أوسطية، تقودها إسرائيل**، بل بتعلم أساليب المقاومة والتكيف من العولمة نفسها. لكن تفكك (رأسمالية التأمرك)، ليس أمراً ميتافيزيقياً أو حتمياً في القرن الحادي والعشرين، وإنما هو احتمال، تتم مساندته، بالتحالف مع القوى الصاعدة العادلة في العالم. **لقد وصلت العولمة إلى غرف نومنا بلا شك، لكن مواجهتها لا تكون بإغلاق جهاز الكومبيوتر، أو إطفاء شاشة التلفزيون، أو إغلاق الحدود التي لم تعد حدوداً حقيقية، بل يتم بالتفاعل لتقليل الخسائر، وربّما للحصول على منافع جديدة، من خلال مفهوم — تعددية الواحد: فالاعتراف بالهوية الأصلية هو الأصل، تتلوه آليات قانون الاختلاف مع الهويات الأخرى، وقانون الانفتاح على الهويات الأخرى، فالهويّة تحمل عناصرها الثابتة، لكنها تتحرك في محيط، هو العالم. أمّا الزعم بقداسة الهوية وثباتها، أو الزعم بأن الهوية، مجموعة أوهام، فهو — الوهم بنفسه.**

الفصل الثاني:

السُريان... واللغة السُريانية

- أُطلق اسم (السُريان) على الأقوام الآرامية التي اعتنقت المسيحية، وبقي اسم (الآراميين)، ملتصقاً بالأقوام الآرامية الوثنية — (**أحمد سوسة**).
- لم تكن الانقسامات بعد مجمع أفسس، ومجمع خلقدونيا، دينية بحتة، بل: قوميَّة ولغوية — (**حنّا كلداني**).
- وكان العرب في دولة الأنباط، يكتبون بالآرامية، ويتكلمون العربية. وهناك (**حالياً**)، سريان مسلمون في القرى القريبة من دمشق، يقدّر عددهم بعشرين ألفاً، وهم: سريان: عرقياً ولغوياً — (**سمير عبده**).
- تتوزّع غالبية الآشوريين في العراق بين تسميات (سريانية وكلدانية وآشورية)، وهي دلالات دينية، أكثر ممّا هي دلالات عرقية — (**جميل روفائيل**).

1. اللغة الكنعانيّة، أولاً:

ابتدع الكنعانيون، أول أبجدية رموزية، تمَّ تطويرها عن التصويرية، وتُدعى **(الكنعانية الفلسطينية السينائية)**، نسبةً إلى صحراء سيناء، مدخل غزّة إلى مصر، حيث ترك عمّال مناجم الفيروز، بعض هذه الرموز اللغوية في إحدى المغاور. ثمّ تمَّ تطويرها، فظهرت عدّة لهجات كنعانية هي: (لهجة أوغاريت، واللهجة الفلسطينية، ولهجة جبيل، ولهجة صيدون، ولهجة صور، ولهجة عمّون، ولهجة مؤاب). ثمّ انتشرت اللغة الكنعانية بحروفها أل– 22 في تونس وليبيا والمغرب والجزائر، وعن طريق قبرص وكريت وأثينا، انتشرت هذه الأبجدية في شتى أنحاء العالم عن طريق الآرامية الكنعانية المطوّرة. أما مصطلح (الفينيقيين)، فهو مصطلح أطلقه الرومان على الشعوب الكنعانية، فقد ذكر Harden، أنَّ سبب تسمية الكنعانيين بالفينيقيين، يعود إلى لون الكنعانيين، أو لون بشرتهم القاتمة التي تشبه لون التمور، وهو لون الطائر الأسطوري المعروف بالفينيق – The Phoenix، وهذا الاسم أطلقه الرومان أيضاً على أحفاد الكنعانيين الذين هاجروا إلى أفريقيا الشمالية (البونيكيون، البونيّون) الذين أقاموا دولة قوية في قرطاجة بقيادة هاني بعل. وقد أطلق المستشرق النمساوي Schlözer، مصطلح اللغات السامية على اللغات: (الكنعانية، الآراميّة، الآشورية، العربية، الحبشيّة، العربية الجنوبية).

– يقول **يحيى عبابنة** في كتابه الرائد (اللغة الكنعانية)، أنَّ **اللهجات الكنعانية المختلفة**، امتازت بشيئين مهمّين يجمع بينها، هما: **النظام الصوتي**، فأغلبها يشتمل على اثنين وعشرين صوتاً صحيحاً، ماعدا الحركات التي لا يمكن الحكم عليها كتابياً، كذلك **النظام الكتابي**، فقد كتبتْ أغلب هذه الكتابات، بالخط الرمزي المطوّر عن الخطّ السينائي المبكر، ماعدا – اللهجة الأوغاريتية التي كُتبتْ بسبعة وعشرين حرفاً، رُسمتْ بالكتابة المسمارية. كما أنَّ عبابنة يساوي بين الكنعانية والفينيقية، كما أنه لا يفرّق بين الكنعانيين والفينيقيين، ويساوي بين المؤابية والعمونية، باعتبارهما، لهجتين كنعانيتين. ونحن نوافقه تمام الموافقة. أمّا مصادر اللغة الكنعانية التي اعتمد عليها المؤلف فهي: النقوش الكنعانية، والمعاجم اللغوية،

والدراسات السابقة. وقد ذكر من النقوش، خمسة وأربعين نقشاً كنعانياً. كما أشار إلى عدد من المعاجم، ومنها:

1. **Tomback**: A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and punic languages.
2. **Hoftijzer and Jean:** Dictionnaire des Inscriptions Semitiques de L'ouest – (DISO)
3. **Jongeling and Hoftijzer**: Dictionary of the North-West Semitic inscriptions.

– ويقدّم **يحيى عباينة**، في نهاية كتابه، خلاصة لافتة، نلخصها بما يلي:

أولاً: امتدّت اللغة الكنعانية على رقعة جغرافية واسعة جداً، فوصلت إلى: من العراق إلى إسبانيا، إيطاليا، ومن الأناضول إلى مصر، شاملةً بلاد كنعان (فلسطين، لبنان، سوريا، الأردن)، والمغرب العربي، وجزر المتوسط. وقد فقدت اللغة الكنعانية ستة أصوات من أصواتها، قبل أن تضع نظامها الكتابي، وهي: الضاد التي تحولت فيها إلى صاد، والثاء تحولت إلى شين، والذال تحولت إلى زاي، والظاء تحولت إلى صاد، والغين إلى عين، وتحولت الخاء إلى حاء. ولا نعرف على وجه التحديد كيف كانت السين العادية تعامل في الكنعانية، وما الفرق النطقي بينها، وبين الشين أو السين السامخ، وهو أمر لا يخصّ الكنعانية وحدها. كذلك فإن نطق الجيم في الكنعانية، لا يمكن تحديده بدقة. ويحتوي النظام الفونولوجي للكنعانية على ظواهر وظيفية مشابهة للعربية والآرامية وغيرها. وقد كانت اللغة الكنعانية، تسقط بعض الأصوات من أنماطها الاستعمالية، في سياقات معينة: كالنون والهاء والحاء والياء والهمزة والعين والميم.

ثانياً: احتوى النظام الصرفي للكنعانية على الأبنية التالية:

1. الأسماء الصحيحة السالمة والمضعّفة والمهموزة والمعتلة، والأسماء المزيدة.
2. يحتوي نظامها الصرفي على المشتقات التي نراها في العربية، مثل: اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم المكان واسم الآلة والمصادر.
3. وتحتوي الكنعانية على أبنية الأفعال، فنجد منها: الثلاثي السالم والمهموز والمضعّف والمعتلّ والأفعال الخمسة، والمزيدة.

4. اتخذت الكنعانية، عدّة سوابق للتعبير عن التعريف، وأشهرها: الهاء والشين.

5. تميّزت الكنعانية باستعمال بعض الألفاظ المساعدة، مثل: >yt وَ š>، وهي أقدم لغة توصلت إلى هذه المساعدات. بل إن العربية لم تطور أي مساعدات، إذا أخذنا حكم النحاة على (أي) و(أيّة) في النداء، بأنهما اسمان مناديان، وليسا لفظين مساعدين.

6. ضمنت في نظامها الصرفي، صيغ: جمع مذكر سالم، وما يلحق به، كصيغ العقود (في الأعداد)، وجمع المؤنث السالم، وتميّزت بوجود صيغ المثنى وجموع التكسير.

7. استعملت الكنعانية — السوابق التي تحمل معنى المسند إليه في بنية الفعل الضارع، وهي: الياء والهمزة والتاء والنون.

8. ترتبط الكنعانية بالعربية، بوجود لاحقة التأنيث التي تلحق الأسماء والأفعال. كما امتازت الكنعانية بالقرب من العربية، بوجود ألف التأنيث الممدودة فيها.

9. استعملت الكنعانية، لاحقة النسب، بطريقة تكاد تتطابق مع العربية.

ثالثاً: استعملت الكنعانية حروف الجرّ، بصورة أقل عدداً من نظائرها في العربية، لأن الحرف في هذه اللغة، يحمل معاني حروف كثيرة، فورد فيها: (الباء واللام وعلى وإلى وحتى ومن)، كما أنَّ تعاملها الشكلي مع الكلمات، لا يكاد يختلف عن العربية إلاّ قليلاً.

رابعاً: استعملت الكنعانية الاسم الموصول واسم الإشارة وأسلوب الشرط وغيرها، مما قرّبها من العربية الفصحى في كثير من الاستعمالات. كذلك استعملت: الضمائر والظروف وحروف المعاني.

خامساً: العبرانية لهجة من لهجات الكنعانية، وليس العكس، كما حاول المستشرقون أن يروّجوا.

2. اللغة الآراميّة:

اقتبس الآراميّون الكثير من الحضارة الكنعانية، حيث تعتبر الآرامية فرعاً مطوّراً من اللغة الكنعانية بلهجاتها المختلفة. وقد سكن الآراميون، الأقسام الشمالية من العراق بين منبع البليخ، أحد رواد نهر الفرات العليا وبين نهر الفرات والتي مركزها (حران)، وفي سوريا: دمشق وحماة، وحول نهر العاصي، وفي فلسطين، خصوصاً: الخليل وبيت لحم والقدس. يقول **أحمد سوسة**: (كانت الآراميّة لغة السيّد المسيح، حيث امتزجت الآرامية بالكنعانية، وحلّت محلّها، وظلّت اللغة السائدة، حتى الفتح العربي في القرن السابع بعد الميلاد، عندما بدأت اللغة العربية، تحلّ محلّها. وكانت الآرامية قد انقسمت إلى عدة لهجات، يمكن حصرها بفرعين: الفرع الشرقي في وادي الفرات، وتمثله السريانية والمندائية ولهجة الحضر، وتمثل الفرع الغربي، آرامية الإنجيل، واللهجات الآرامية في حماة وتدمر وبلاد النبط (السريان). وانتشرت الآرامية في إيران واليونان وبلاد الأرمن، وجزيرة العرب، وتكلم بها: الآشوريّون والكلدان والأدوميّون. وأخذ الآراميون حروفهم عن الكنعانيين، كما أن العرب الشماليين، أخذوا خطّهم من الخط النبطي الذي هو شكل من أشكال الخطّ الآرامي، وهو الخط الذي كتب به القرآن الكريم. وهكذا يكون الخط الكنعاني، قد انتقل على أيدي الآراميين، إلى نصف العالم الشرقي. وتولّد من الخط النبطي الآرامي الكنعاني، القلم الحميري العربي، الذي نشأ منه القلم الكوفي، ومن هذا نتج القلم النسخي). وهكذا تكون الآرامية قد ولدت من الكنعانية، ومن الآرامية، ولدت اللغة السريانية واللغة العربية، وتكاد السريانية تكون هي الشكل الأرقى للآرامية، أو هي نفسها. ويقول أحمد سوسة أيضاً أنَّ أقدم كتابة آرامية معروفة، عُثر عليها في شمال سوريا، وترجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد. ثمّ تليها كتابة دمشق التي ترجع إلى حوالي 850 ق.م. وهناك كتابة آرامية مدوّنة على ورق البردي في مصر، ترجع إلى سنة 505 ق.م. وفي هذه النصوص، تأكيد على أن الآرامية، تمّ تطويرها عن الكنعانية. ويؤكد **أحمد سوسة** ما يلي: (يجمع علماء اللغة على أن الآراميين، تعلّموا من الكنعانيين، فن الكتابة، وحاولوا استعمال اللغة الكنعانية في كتاباتهم، غير أنهم أضافوا لها تعابير آراميّة خاصة بهم). وقد حافظت

هذه اللغة على نفوذها سبعة عشر قرناً، أي من القرن الحادي عشر ق.م، وحتى القرن السابع الميلادي، لكن الآرامية واجهت فترة عصيبة في العهد اليوناني (331– 364ق.م) بعد هيمنة الثقافة اليونانية على بلاد الشرق، لكنها عادت وبسطت نفوذها في البلاد العربية، حيث تداولها الأنباط والتدمريون حتى عهد المسيحية. وفي فلسطين، تمسكت بالآرامية، الجماعات العربية المسيحية التي ناهضت الثقافة اليونانية، ثمّ استعادت الآرامية، مكانتها في عهد الاحتلال الروماني، خصوصاً أنها، لغة فلسطين. ومن الآرامية ولدت السريانية في الرها، والنبطية والتدمرية، وآرامية فلسطين. **وأطلق لقب (السريان) على الأقوام الناطقة بالآرامية التي اعتنقت الديانة المسيحية. أما لقب (الآراميين)، فقد أطلق على الأقوام الوثنية.**

ويتكلم اللغة الآرامية حالياً، أي لهجة (سورت) السريانية، أربع قرى تقع في الشمال الشرقي من دمشق، هي: معلولا، بخعة، جبعدين، صيدنايا. كما يتكلم السريانية، أهل منطقة الرها (أورفة حالياً). ويتكلم السريانية (السوداية)، حالياً، الجماعات المسيحية القاطنة في جبال كردستان والقرى المسيحية الواقعة في شمال العراق، وعلى الضفاف الشرقية من بحيرة أورمية، وجبال طور عبدين. وكانت الآرامية قد انتشرت في بلاد فارس، وانتشرت انتشاراً واسعاً في العهد الآشوري (1100– 612 ق.م). كما يتكلم السريانية إضافة للعربية، سريان فلسطين ولبنان والأردن، أي أن السريانية الآرامية، موجودة في: **سوريا ولبنان وفلسطين والأردن والعراق، إضافة لبلدان المهجر.**

3. السُّريان والسُّريانيَّة:

تقدّمتُ عام 1992، عندما كنتُ بصدد تأسيس قسم اللغة العربية وآدابها – جامعة القدس المفتوحة، بعمّان، بطلب رسمي إلى مجلس الجامعة المؤقت، لإقرار تدريس اللغة **السريانية** كلغة شرقية، إضافة إلى اللغة **الكنعانية، والفارسيّة والتركية**، لكي يختار الطالبُ لغةً واحدةً من هذه اللغات، لكن المجلس، ظلّ يماطل في الموافقة، ولكنّه وافق في (اللحظة الأخيرة)، أي في أوائل عام 1994، عندما كانت الجامعة توشك أن تنتقل إلى فلسطين.

وهكذا تمّت الموافقة، لكن انتقال الجامعة في ربيع 1994 إلى فلسطين، وقف عائقاً دون تنفيذ القرار. وذات مرّة، قرأتُ عدداً من الألفاظ السريانية لصديق، فقال مُعلّقاً: (إذن، نحن نتكلم السريانية، دون أن ندري!!). نعم نحن نتكلم: الكنعانية والسريانية، دون أن ندري. فالسريانية الآرامية، والعربية الآرامية، هما اللغتان الشرعيتان للأم الشرعية — أي اللغة الكنعانية، ومعظم أسماء قرانا ومدننا في الهلال الخصيب، كنعانية.

– يقسّم **حنّا سعيد كلداني**، الكنائس العربية في فلسطين والأردن إلى أربع، هي: الأرثوذكسية واللاتينيّة والكاثوليكية والأنجليكانية، (ومن غير الممكن أن ينضم سُرياني أو أرثوذكسي أو لاتيني فلسطيني إلى الكنيسة الأرمنية، والعائق دون ذلك، هو **القومية واللغة** الأرمنية. ولكن قد تجد بسهولة من تسرب من أتباع هذه الكنائس إلى الكنائس الأربع الكبرى)، ويضيف أنّه: (لا تقيم رئاسات الكنائس غير الخلقدونية والمتحدة بروما، في فلسطين (ماعدا الأرمن الأرثوذكس)، بل في البلاد العربية المجاورة لفلسطين: (مصر وسوريا والعراق ولبنان)، بينما رئاسات الكنائس الرئيسة، تقيم رسمياً في القدس. أي أنَّ وجود هذه الكنائس في فلسطين حالياً —كما يقول الكلداني — يشكل امتداداً لوجودها الأصلي في المناطق المجاورة لفلسطين، ويقول أيضاً: – تمّت في القرون المسيحية الأولى، عدّة انشطارات في حضن الكنيسة الواحدة، أدّت إلى إبراز كنائس مستقلة، ظهرت ضمن البطريركيّات الأربع الشرقية: أنطاكيا، الإسكندرية، القسطنطينيّة، والقدس. وأهم هذه الانشطارات ما يلي:

1. عام 431م، **مجمع أفسس**، والانشطار النسطوري، وأفرز الكنيسة النسطورية في بلاد ما بين النهرين وفارس.
2. عام 451م، **مجمع خلقدونيا**، وأفرز: السُريان، والقبط، والأرمن، وسمّيت هذه الكنائس باليعقوبيّة.

ولم تكن خلفية هذه الانشطارات دينيّة بحتة —كما يؤكّد كلداني — بل قومية ولغويّة. ولهذه الكنائس صلة قديمة بفلسطين. وكانت الآرامية، هي لغة هذه الكنائس التي تطورت إلى السريانية. وتفرق متكلمو اللغة السريانية أحزاباً وكنائس وأقواماً: فعلى المستوى

اللغوي، ظهرت اللغة السريانية الشرقية (العراق) والسريانية الغربية (بلاد الشام)، وعلى الصعيد العقائدي، هناك الكنيسة النسطورية واليعقوبية. والجماعات السُريانية، هي الموارنة والكلدان والملكيون، والآشوريّون. بعد مجمع أفسس، وتحريم المبدأ النسطوري، وجدت **النسطورية**، أرضاً خصبة بين مشارقة السُريان القاطنين على حدود الإمبراطورية البيزنطية والفارسية، وازدهرت في: سلوقية ونصيبين وجزيرة العرب والهند (ملابار)، والتركستان والتبت حتى الصين، فقد وُجد في مدينة (سين غان فو) في الصين نقش على الحجر باللغتين: السُريانية والصينية، يرجع إلى سنة 871م. وأقام النساطرة في القدس، منذ منتصف القرن السابع الميلادي وحتى القرن الثامن عشر. فالقدس كانت مركزاً مهماً للنسطورية واليعقوبية. ويقول كلداني أيضاً، أن معظم النساطرة، اتّحد بالكنيسة الكاثوليكية في القرن السادس عشر، وعُرفوا آنذاك بالكلدان. و**الكلدان** اسم عرقي، أطلقته روما على النساطرة المتحدين بها، بينما سُمّي النساطرة غير المتحدين بروما بالأرثوذكس أو **الآشوريين**. ويبلغ عدد النساطرة — 80 ألفاً في العراق وإيران وسوريا، وخمسة آلاف في الهند، و 25 ألفاً في الأمريكيتين. أما — **السريان الأرثوذكس**، فيسمّون اليعاقبة، نسبةً إلى الأسقف يعقوب البرادعي. وكانت علائق السُريان اليعاقبة بفلسطين، وثيقة لقربها من مواقع تجمعاتهم. وللسريان في القدس، ديران: دير الجدلية، ودير القديس مرقس. واستقر عدد من السريان في بيت لحم، وبعض مدن فلسطين في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. وقد رحّب السريان الأرثوذوكس بالفتح العربي لكرههم للاحتلال البيزنطي. أمّا الكنائس الشرقية الكاثوليكية، فمنها **الكنيسة المارونيّة**، نسبة إلى القدّيس مار مارون، وهو — يقول **كلداني** — قدّيس ولد عام 410م، وعاش في منطقة أفاميا في سوريا. والموارنة، سريانٌ حافظوا على التعاليمْ الخلقدونية. وتسكن جماعات مارونية فلسطينية في (إقرت، وكفر برعم، عكّا، حيفا، يافا، الجش)، إضافة لأربع وأربعين عائلة مارونية في القدس، ومائة وعشرين عائلة في الأردن. ويبلغ الموارنة الفلسطينيون في شمالي فلسطين — 565 شخصاً عام 1984. أما — **الكلدان**، فهم ورثة وأبناء الكنيسة النسطورية التي اتحدت بروما تحت اسم الكنيسة الكلدانية الكاثوليكية، وهم يكثرون في العراق. وأنشئت

النيابة الكلدانية في القدس سنة 1908م. أمّا السُّريان الكاثوليك – فيقول **حنّا سعيد كلداني** – بأن حركة الاتحاد مع روما بين السُّريان الأرثوذوكس، ظهرت في حلب في القرن السابع عشر، ودارت حرب طاحنة بين الفريقين الكاثوليكي والأرثوذوكسي، فقد قال السريان الأرثوذوكس: (لا نريد أن نكون إفرنجاً، ولا أتباعاً للبابا). ولجأ البطريرك ميخائيل جروة – بعد إعلانه الاتحاد مع روما– إلى لبنان، وأسس: دير الشرفة. وتوفي عام 1851، مخلفاً وراءه، كنيسة سُريانية كاثوليكية. وأسست النيابة البطريركية السُّريانية في القدس عام 1890، وللسريان الكاثوليك، كنيسة ودار للكهنة بنيت عام 1901م. وهم ينتشرون في القدس وبيت لحم وعكّا وحيفا ويافا، كما يؤكّد كلداني أيضاً.

– ويقول **جورج اسطيفان البناء**، إنَّ السريان في العالم، هم: السريان الأرثوذكس، والسريان الكاثوليك، والموارنة، والآشوريّون، والكلدان، وقد يصل تعدادهم في العالم إلى عشرة ملايين، من بينهم ثلاثة ملايين ونصف المليون من السريان الأرثوذكس، يتوزعون في الهند، والشرق الأوسط، وأوروبا، والأمريكتين، وأستراليا. ويرى أن أصل اللغة السريانية، هو اللغة الآرامية، حيث أن السريان هم آراميّون. ومنذ فجر المسيحية، استبدل الاسم (آرامي) بالسرياني. وانتشرت اللغة السريانية في مصر وآسيا الصغرى وشمال بلاد العرب والهند والصين. وينقل عن البطريرك زكا الأول عيواص قوله: إن **أول كتاب طبع بالسُّريانية، طبع عام 1555م في فيينا**. ويضيف جورج البنّاء قائلاً: تدلُّ أسماء الكثير من المدن العربية في فلسطين والأردن وسوريا ولبنان والعراق، على أنها أسماء سريانية الأصل، مثل: 1. **أريحا**: تلفظ بالسريانية (ريحا)، وتعني العطر. 2. **منبج**: تلفظ (نباج)، وتعني: النبت أو النبع. 3. **دير الزور**: تلفظ (دايرو زعورا)، وتعني الدير الصغير. 4. **صيدنايا**: وتعني بائع الأدوية. 5. **قاسيون**: جمع قسيا، وتعني نوعاً من التوابل. 6. **ماردين**: تلفظ (ميردين)، وتعني الحصون أو القلاع. 7. **سياغة**: قرب مأدبا الأردنية، وتعني الصومعة أو الدير. 8. **الكرك**: وتعني المدينة المرتفعة المستديرة. 9. **ماركا**: أحد أحياء عمّان، وتلفظ (مركة)، وتعني المرج، وجمعها مروج. 10. **مأدبا**: وتلفظ (ميدبة)، وتعني، ماء الفاكهة. 11. **الرمثا**: وتعني الأرض المرتفعة. ويذكر جورج البنّاء، بعض

علماء السريان، مثل: **الفيلسوف الكندي، والمترجم حنين ابن إسحق**. كما يشير إلى المدارس السريانية: 1.**مدرسة الرها**: أُنشئت في القرن الثاني للميلاد، واستمرت حتى القرن الخامس. 2.**مدارس أنطاكيا**. 3. **مدرسة قنسرين**، وتأسست في القرن السادس الميلادي. 4. **مدرسة قرتمين**: وتأسست سنة 397م، واستمرت حتى القرن الثاني عشر. أما عن الكنيسة الأرثوذكسية في الأردن، فيقول: لم يتمكنوا من فتح فرع لكنيستهم، إلاّ بعد هجرة الكثير من السريان إلى عمّان في العام 1948، بعد مأساة فلسطين، حيث تمّ تهجير عدد كبير من العائلات السريانية المهاجرة من القدس وبيت لحم.

- ويقول **سمير عبده** (سوري)، في كتابه (**السريان، قديما وحديثاً**)، إنّه حوالي 612ق.م، استولى الكلدان على سوريا، وهم من الآراميين. وتغلغلوا إلى وادي الفرات الأسفل، وعرفوا باسم كلدو، منذ حوالي القرن الرابع عشر ق.م. ولقد تحقق لهم أعظم انتصاراتهم في عهد نبوخذ نصَّر (604 ق.م)، حيث فتح القدس. وكان الكلدانيون، ورثة تقاليد آشور. أما السريان فقد جاءوا من شبه جزيرة العرب، وحلّوا في سوريا وفلسطين، واستقروا فيها حوالي سنة 1500 ق.م. وبينما استخدمت اللغة الأكادية، الكتابة المسمارية، فإنَّ الآراميّة استخدمت الحرف الكنعاني، وحسب الأميركي، **وليم أولبرايت**، فإنَّ الآراميَّة، بدأت عند بداية الألف الأول قبل الميلاد. وتتكون الأبجدية الآرامية من 33 حرفاً ساكناً، تتفق مع الحروف الكنعانية. ومع نهاية القرن السابع ق.م، كانت الآرامية، قد حلّت محل الأكادية. **وكان العرب في دولة الأنباط، يكتبون بالآرامية، ويتكلمون العربية**. ويضيف سمير عبده، مؤكداً أنه من الخطأ اعتبار السريانية، إحدى اللهجات الآرامية، (لأن السريانية، هي عين اللغة الآرامية). وكانت السريانية الآرامية، سائدة منذ القرن السادس ق.م، في فلسطين وسوريا والعراق. وتعتبر لهجة مدينة (الرها) أو (أورفا — حالياً) في جنوب تركيا، من أفصح لهجات اللغة السريانية. وقد أصبح السريان في القرن العاشر أعرف بالعربية، منهم بالسريانية، وهو ما جعل **إيليا بن شينا، يكتب النحو السرياني بالعربية**. وحين أصبحت العربية هي اللغة الرئيسة والرسمية للسريان، بادر السريان إلى نقل التراث السرياني إلى العربية، وكتبوها بحروف

سريانية، سمّوها (**الكرشونية**)، **أي القُرشيّة**. **وأطلق** العرب على السريان، اسم (النبط). ومن قبائل السريان العربية: قضاعة وكلب وطيّ. وكان من السريان: **قس بن ساعدة الإيادي**، أسقف بخران، و **ورقة بن نوفل**، أسقف مكّة، وكان معظم قريش من النصارى، وأكثرهم من السريان الأرثوذكس، كذلك معظم نصارى اليمن وبجران. والسريان هم من سمّوا الخليفة **عمر بن الخطاب**، بلسانهم السرياني (**فوروقو**) أي الفاروق (المنقذ)، لأنه أنقذ السريان من حكم الروم. وقد تزوّج كثير من الخلفاء العباسيين – والكلام لسمير عبده أيضاً – من مسيحيّات، فمن أصل ثلاثين خليفة عباسياً، كان – 14 خليفة منهم، من أمهات مسيحيات. وكان حنين بن إسحق، شيخ التراجمة، سريانياً، كذلك: **الحجاج بن مطر، ويوحنا البطريق، وعبد الملك بن ناعمة، ومتى بن يونس، ومن اليعاقبة السريان المنطقي: يحيى بن عدي، وعيسى بن إسحق بن زرعة. كذلك آل بختشيوع في الطبّ، ويوحنا بن ماسويه**. ويقول سمير عبده، إن السريان أقاموا في دمشق، وفي قرى: حفر، وصدد، وزيدل، وماردين، وطور عبدين، وديار بكر، وخربوت. وقُدّر عدد السريان عام 1996 بِ ألفي شخص في القدس وبيت لحم، وكانوا خمسة آلاف، تمّ تهجير معظمهم. **ومن أشهر سريان فلسطين، الروائي الفلسطيني الكبير جبرا إبراهيم جبرا**. أما في الأردن، فيقدّر عددهم بِ 3500، وكثير منهم من نازحي فلسطين. أما في لبنان فعددهم – 15500 نسمة يقيمون في بيروت وزحلة. وفي عام 1934، شكّل المسيحيّون نسبة 15.5% من سكان سوريا، أي 269410، من بينهم 36581 روم أرثوذكس و 12211 سريان كاثوليك. و3049 من الكلدان، بينما بلغ عدد المسيحيين في سوريا عام 1990 – 8%. ويقرر سمير عبده أن عدد السريان في العالم – ما عدا الهند – يتراوح بين 250 ألفاً و 300 ألفاً، نصفهم في سوريا، تليها: العراق، ثمّ: فلسطين، لبنان، الأردن. أما في الهند، فعددهم هو ثلاثة ملايين ونصف. وتبلغ مساحة أرض الجزيرة موطن السريان في سوريا – 53 ألف كم^2، عام 1942.

– أما في كتابه (**السريان: المسيحيون – المسلمون**)، فيقول **سمير عبده**، إنّ هناك (**سرياناً مسلمين**) **يسكنون في قرى قريبة من دمشق، يُقدّر عددهم بعشرين ألفاً**،

فهم سريان: عرقياً ولغوياً. أما – الملبار (سريان الهند) فهم سريان من جهة المذهب، ومنهم: الروائية الهندية السريانية (اروانداتي روي) الحائزة على جائزة البوكر البريطانية عام 1997. ولا زالت قرى إسلامية تتكلم السريانية حتى اليوم، مثل: القلمون، شمالي دمشق، ومن علمائها: أبو الفرج اليبرودي، واسمه الأصلي: جورجيس بن يوحنا بن سهل اليبرودي. كما أن هناك ثلاث قرى، معظم أهاليها من المسلمين يتكلمون السريانية إلى يومنا الحالي، وهي: بخعا، وجبعدين وأهاليها من المسلمين الخُلّص، ومعلولا، وهي خليط من المسلمين والمسيحيين.

– أمّا في كتابه (**السريانية – العربية**) فيقول **سمير عبده**، إنّه في العهد البيزنطي، قسّمت سوريا إدارياً إلى سوريا الأولى، وسوريا الثانية، وفينيقيا الأولى، وفينيقيا الثانية، وفلسطين الأولى وعاصمتها قيسارية، وفلسطين الثانية، وعاصمتها البتراء. وكانت مساحة سوريا الطبيعية في العهد الروماني (109) ألف كيلومتر مربع. ويفترض الحزب القومي السوري أن بلاد كنعان تشمل الهلال الخصيب وقبرص. ويرى سمير عبده أن مساحة بلاد كنعان (سوريا ولبنان وفلسطين والأردن وكيليكيا) هي أربعمائة ألف كم^2، ويفترض أن هويتها هي الكنعانية الآرامية السريانية العربية.

وتتألف اللغة السريانية من 22 حرفاً، يزدوج لفظ ستة منها، ويعرف باللفظ (الليّن والقاسي). كما أن من هوية اللغة السريانية، بدء الكلمة السرياني بالتسكين. ويؤكد الباحث أنَّ أبا الأسود الدؤلي (ت – 688م)، كان قد ذهب إلى الكوفة، وتعلّم هناك السريانية الفصحى واتصل بعلماء السريان، واقتبس النقاط السريانية التي تُميز بها الكلمات، ثمّ الحركات التي كان قد استنبطها قبل ذلك السرياني يعقوب الرهاوي. فالكتابة العربية ذاتها – حسب الباحث – كتابة سريانية خالصة. أما الخط العربي، فهو ناشئ عن الخط السرياني. ويرى أن كلمات: (**كفر**، كفيرة، كفرة، كفرنايا) تعني: القرية الصغيرة بالسريانية، وهناك مئات القرى في سوريا وفلسطين ولبنان والأردن، تبدأ بهذه الكلمات. أما كلمة **معرّة**، معارة، مغارة، معرته، وهي كلمة كنعانية سريانية و (مَعَرْتا) فهي تعني المغارة. كذلك كلمة (**دير**)، وهناك مئات القرى تبدأ بها. كذلك كلمة – **تلّ**، التي تبدأ بها بعض القرى. وفيما يلي، **ننقل عن**

سمير عبده أيضاً، جدولاً لبعض الكلمات السُريانية العاميّة المتداولة في سوريا وفلسطين ولبنان والأردن:

الكلمة المتداولة	معناها بالعربية	الكلمة المتداولة	معناها بالعربية
اتغندر	تبختر، تمايل في مشيته	ابتلش	ابتلي، تحرش
إيد	يد	التلميذ	الطالب
التنور	الكانون الذي يخبز فيه	القش	التبن
الحنّان	بتشديد النون: ذو الرحمة	الدالية	الكرمة
السبت	اليوم السابع من الأسبوع	إيدّيك	يداك
بكّير	باكراً	بربر	صوّت
برخمور	بارك يا سيد	برا	براني
براني	خارجي	برشامة	خبزة التقدمة
بركة	بركة ماء	جوا	داخلاً
جواني	داخلي	جب	بئر
خبزر أو زنجر	صدئ	دعك	عجن
دقر الباب	اقفل الباب بالمفتاح أو بشيء آخر	دقن	لحية، مجتمع اللحيين من أسفلهما
دكر	ذكر	دبح	ذبح
دبق	لصق	هدس	فكر
وعد	موعد	ورور	وروار
واوا	وجع، ألم .	زبون	مشتر
زفر	قذر	زريعة	الأرض المزروعة
طرش	لطخ	طرطش	رش
طاسة	وعاء	يابو	يا أبي
يامو	يا أمي	كمش	قبض
كداب	كذاب	كيلة	مكيال

الكلمة المتداولة	معناها بالعربية	الكلمة المتداولة	معناها بالعربية
كم	بضعة	لطى	كمن
منيح	حسن	مي	ماء
مسكين	فقير، ضعيف	قضية معسه	مشوشة
محبوكة	مخلوطة	ناطور	حارس
نكش أو نبش	حفر	شقف	هشم
منتوش	ممزق	شرش	الأصل، الأساس
ندر	النذر	نهش	عض
سكر	أغلق، أوصد	سميد	لب الحنطة
عتيق	قديم	فرم	قطع
فشخ أو فرشخ	فرج بين رجليه	فطر	أكل وشرب
فشر	كذب	تفشكل	صدم
فصفص	جرد العظم	فار	احتد، غضب
صفف	صف، نظم	قش	جمع
قاق	غراب	قاتولي	مميت
قوم	قم، انهض	قرقش	قضم
قرمة	أصل الشجرة	ريق	لعاب
ريس	رئيس	ريحا	رائحة
شبط	ضرب	شوب	الحر
شلح	نزع ثيابه	شقفة	قطعة
شلف	نزع	شقل	حمل
تنورة	ثوب واسع	دانْ	حكم
حرّيف	حاذق ولاذع	حانوت	دكان
جرجير	بقلة تنبت في المنافع	جبّار	جبروت
تكة	رباط السراويل	تاج	إكليل

الكلمة المتداولة	معناها بالعربية	الكلمة المتداولة	معناها بالعربية
خبيص	حلواء من سميد وسمن وعسل	دجال	الكذاب المموه
درابزون	قوائم خشب أو حديد	درب	طريق
دمية	شبه، شكل	رب	سيد، رئيس، زعيم
رصد	رَقَبَ	رَقّ	جلد رقيق
زفت	القار	زورق	سفينة صغيرة
سبَّح	سبَّح الله وسبح له	سَرو	جنس شجر حرجي
سَفِلة	غوغاء الناس وسقاطهم	سَوَط	قضيب
شاطئ	الساحل	طور	الجبل
عكوب	نبات بري	عِنِّين	العاجز عن الجماع
غبي	قليل الفطنة	غِلام	فتى
فرط	فرد حب الرمان مثلاً	فشّ	أرخى الكلام
كازوزة	زجاجة، قارورة	كُرّاس	الجزء من الكتاب
كوب	قدح	كوة	طاقة، نافذة
لبيك	إجابة	مَلأّح	قائد السفينة
ناطور	حافظ الكرم والنخل	قرمية	الأصل
مقشكَل	أعوج	زغير	الصغير
زغلول	فرخ الحمام والحجل	كردش	عرق العظام
قرعلو راسو	قص الشعر	هَسا، لسا	الآن، الساعة
دُح	دُقّ	فُروق عني	ابتعد عني
فرصة	وسيلة، واسطة	كَرَز	وعظ
كفَّر	مسح، ظهر، أزالَ	كبّ	قلب، أراق
قبض	أمسك	زَعَم	غطى، سترَ

- ويُطالب سمير عبده في نهاية كتابه بما يلي:

أولاً: إن تسييد الثقافة العربية وحدها، فوق الثقافات الوطنية الأخرى، يطعن في صدق مبدأ المواطنة السورية.

ثانياً: ضرورة فرض تعليم اللغة السريانية، على طلاّب اللغة العربية وآدابها في الجامعات.

4. السُريان والآشوريّون والكلدانيون:

يقول **شمعون دنحو وسليم مطر في كتاب** (**جدل الهويّات**)، إنَّ اسم (الآراميين) مشتق من (أور رمثا)، أي الأرض المرتفعة. وأنَّ اللغة الآرامية تمثل تمازج اللغة الأكديَّة بلهجتيها الآشورية والبابلية مع اللغة الكنعانية في بلاد كنعان (سوريا وفلسطين ولبنان والأردن). وأصبحت الآرامية هي لغة الثقافة الأولى. وفرضت الآراميَّة، ثقافتها وأبجديتها الكنعانية، حتى على الإمبراطوريتين: الإيرانية والإغريقية. وكانت لغة السيّد المسيح في فلسطين. وبعد القرن الأول الميلادي، تحوّلت منطقة (**الرها ونصيبين**)، إلى مركز ثقافي وروحي. ويبدو أنَّ لهجة هذه المنطقة، فرضت نفسها على اللغة الأم — الآرامية، وصارت تسمّى بـ (اللغة السريانية)، المشتقة من (آشوريا)، نسبة إلى الدولة الآشورية. ثمّ أطلق اسم (سوريا) على المشرق كله (بلاد الشام والعراق). وعاصمة الآشوريين هي نينوى (الموصل حالياً). وهكذا أصبحت السريانية، لغة المشرق كله: من خليج البصرة حتى سيناء. وكانت اللغة السريانية، لغة القبائل العربية التي اعتنقت المسيحية في (الحيرة — أي الحارة)، قرب الكوفة، وفي الحضر وبصرى وتدمر. وكانت لغة كنيسة نجران، وانتشرت السريانية في (البحرين) و (قطرايا)، أي قطر الحالية. ويؤكد الباحثان: إنَّ لغة العرب وثقافتهم، ما هي بالحقيقة إلاّ شكل جديد للغة والثقافة السريانية، مثلما كانت السريانية شكلاً جديداً للآرامية. ومن (السريانية النبطية)، اشتق الخط العربي، وكذلك قواعد النحو. وبعد ظهور الإسلام، دخل السكان السريان في الإسلام واعتنقوه، خصوصاً أن **القرابة العرقية واللغوية بين العرب**

والسريان، لعبت دوراً أساسياً في تسهيل عملية الأسلمة، خصوصاً في المدن، بينما بقيت معظم الأرياف على (نبطيتها) حتى العصر العثماني. ومنذ أواخر القرن التاسع عشر، بدأت نهضة جديدة للثقافة السريانية، بإصدار صحف ناطقة بالسريانية والعربية، مثل جريدة (مرشد الآثوريين) في الجزيرة عام 1908. وجريدة (كوكب الشرق) عام 1910، في ديار بكر.

يتوزع **إقليم الجزيرة**، كما يقول الباحثان – ما بين نهري دجلة والفرات، وهو حالياً موزّع ما بين (**تركيا والعراق وسوريا**)، ومن أشهر مدن الجزيرة في **العراق**: الموصل (نينوى)، أربيل، وكركوك. أما في **تركيا**: الرها (أورفا)، آمد (ديار بكر)، ماردين، حرّان، ونصيبين. وفي **سوريا**: نصيبين السورية، أي (القامشلي)، ريش عينو (رأس العين)، دير الزور، والرقّة. ومع اتفاقية سايكس وبيكو عام 1916، سُلخت مناطق مهمّة من الجزيرة العليا العراقية مع لواء الإسكندرونة السوري، وضُمّت إلى تركيا. وظلّ إقليم الجزيرة، مسكوناً بأغلبية سريانية عراقية وسورية حتى عام 1915، إضافة إلى تجمعات عربية وتركمانية ويزيدية وأرمنية. وكما يقول الباحث **هرمز أبونا**: (كانت نتيجة التحالف العثماني – الكردي في عهد السلطان سليم الأول (1512–1520)، نزوح أعداد هائلة من القبائل الكردية من إيران إلى بلاد آشور والجزيرة العليا. وأشهر العشائر الكردية الإيرانية التي نزحت إلى العراق: أسرة البارزاني، وتعدّ العشيرة الكرديّة (الهركية) من العشائر المهمة التي لعبت دوراً في إزاحة السريان واليزيدية والتركمانية عن قراهم ومدنهم. وثانياً: قيام إمارة كردية صغيرة تابعة للعثمانيين، كان مقرّها جزيرة ابن عمر الواقعة في قلب موطن السريان، أي في المثلث السوري العراقي التركي. وشن بدر خان بك أمير (بوتان) منذ عام 1842م، حملات شرسة لإخضاع القبائل السريانية الآشورية في هكاري وطور عبدين. ويذكر (لايارد) أنَّ بدر خان، قام بإبادة الآلاف من السكان العزّل من السريان النساطرة، ولم تتوقف من بعده، أعمال الإبادة إلاّ عام 1937. وارتكبت تركيا مذبحة الأرمن والسريان في 1915/4/24، حيث ذهب ضحيّتها مليون أرمني، ونصف مليون من السريان (الكلدو آشوريون)، وطُرد الباقون من وطنهم. ومن المؤكّد اليوم – كما يقول الباحثان، أن العرب والسريان والأرمن، يشكلون الأغلبية في الجزيرة السورية، أما

الأكراد، فيشكلون 25 إلى 30% من سكان الجزيرة السورية، ويعود تواجد الأكراد في هذه المنطقة إلى عام 1925م، ورغم عمليات الاضطهاد والتكريد المستمرة للسريان – والكلام لسمير مطر وشمعون دنحو – حتى أربعينات القرن العشرين، فقد ظلوا يشكلون غالبية سكان الجزيرة السورية، حيث بلغ عدد سكان الجزيرة السورية في الأربعينات، مئة وخمسين ألفاً، نصفهم من السريان. أما الباقون فمن العرب والأكراد والأرمن. وفي عام 1937، ارتكب الأكراد – يقول الباحثان – مذبحة ضدّ السريان في مدينة (عامودا). وهكذا تمّ إفراغ الجزيرة السورية من السريان. ولكن منذ تسلّم حزب البعث مقاليد السلطة عام 1963 – يقول الباحثان –: (قامت الأنظمة العروبية، بغلق المدارس السريانية، ومنع تدريس اللغة السريانية، وإغلاق الأندية والجمعيات السريانية). وتختلف الجماعات السياسية المدافعة عن حقوق السريان، حول التسمية: (السريان – آشوريون – آثوريون – الكلدان – الكلدو). ويرى الباحثان أن مصطلح **(السريان)، هو الأفضل، رغم نواقصه**. ويتوزع السريان، وفق أرقام ثمانينات القرن الماضي، كما يلي:

1. **العراق**: مليون ونصف: نصفهم في بغداد، والباقون في الموصل وأربيل ودهوك وكركوك والبصرة.
2. **سوريا**: ربع مليون: في الجزيرة وحلب ودمشق.
3. **لبنان**: عشرون ألفاً: أغلبهم في بيروت.
4. **تركيا**: عشرة آلاف في اسطنبول وماردين.
5. **العالم**: أكثر من مليون في أوروبا وأميركا وأستراليا وإيران وروسيا.

– ثمّ يقدّم – الباحثان شمعون دنحو وسليم مطر، مقترحات حول (**مسألة حقوق السريان**) في سوريا والعراق:

1. ضرورة الاعتراف بأن السريان بجميع طوائفهم، هم أشقاء وأسلاف للشعبين العراقي والسوري، رغم أنهم جزء متميز دينياً ولغوياً. وهذا يقتضي إعادة كتابة التاريخ الرسمي في المدارس.

2. ضرورة اعتبار اللغة السريانية، لغة تاريخية وثانية في جميع مدارس العراق وسوريا.

3. مناطق شمال الرافدين (الجزيرة) التي اقتطعتها تركيا (ماردين وديار بكر والرها)، هي جزء جغرافي من العراق وسوريا، والسريان والعرب فيها، هم عراقيون وسوريون.

4. أن يتم التعامل مع الجاليات السريانية في المهاجر، باعتبارها جاليات سورية عراقية، وأن يتم منح الجنسية لجميع الراغبين فيها. ويشير الباحثان هنا إلى الموقف الإيجابي للحكومة السورية.

– أمّا جميل روفائيل في دراسته **(الآشوريون في العراق)**، فيقرر أنه **تتوزع غالبية الآشوريين في العراق بين تسميات (سريانية وكلدانية وأثورية)، وهي دلالات دينية، أكثر مما هي دلالات عرقيّة**. وقد واصل الآشوريون الاستقرار منذ مطلع القرن الماضي، بين شمال نينوى (الموصل) حتى قرية فيشخابور، الواقعة على نهر دجلة، عند مثلث الحدود مع تركيا وسوريا، وامتداداً أيضاً من الموصل، وصولاً إلى أربيل، واستمراراً نحو الشمال الشرقي حتى قرية ديانا، القريبة من مثلث الحدود العراقية – الإيرانية – التركية، مما يعني أن هذه التجمعات، موجودة في ثلاث محافظات هي: **نينوى ودهوك وأربيل**. بل إن مدينة **تكريت**، كانت غالبية سكانها من المسيحيين، وكانت مقراً أسقفياً لليعاقبة خلال العهد العباسي، لكنهم اضطروا للرحيل عنها، بعد سيطرة المغول. وتجمع الآشوريون النازحون من تركيا في مطلع القرن العشرين في: بعقوبة وكركوك والموصل. ويقول جميل روفائيل أن نسبة الآشوريين في العراق كانت 7% في العهد الملكي، حيث كان لهم ستة مقاعد من مائة في البرلمان. ثمّ عانى الآشوريون منذ أواخر عام 1960 مع اندلاع الحركة الكردية المسلحة، لأن غالبية الآشوريين يسكنون في المنطقة الكردية. واضطر الآشوريون في قضاء عقرة (شمال شرقي الموصل) وسهل حرير، وقضائي: راوندوز وشقلاوة إلى النزوح إلى بغداد. وازداد وضع الآشوريين صعوبة بعد مجيء حزب البعث إلى السلطة عام 1963، حيث وُصف كل آشوري بأنه (شيوعي)!!. ومنذ اتفاق آذار سنة 1970 بين **حزب البعث الحاكم** وقيادة الحركة الكردية بقيادة مصطفى البارازاني، لتنظيم المسألة القومية في العراق، اتخذ **(مجلس قيادة الثورة)** قرارات تخص حقوق الآشوريين

عام 1972، حيث سمّتهم (المواطنين الناطقين باللغة السريانية من الأثوريين والكلدان والسريان). مما يعني –كما يقول روفائيل – أن القرارات استبعدت الناحية القومية عن الآشوريين، واكتفت بصفتهم – اللغوية المتميزة.

أولاً: تضمن القرار الأول (1972/4/26)، منح الحقوق الثقافية، واشتمل على أن تكون اللغة السريانية، لغة تعليم في كل المدارس الابتدائية التي غالبية تلاميذها من الناطقين بالسريانية، وأن تُدرّس السريانية في المدارس المتوسطة والثانوية التي غالبية تلاميذها من الناطقين بالسريانية، مع اعتبار اللغة العربية، لغة التعليم في هذه المدارس، وأن تُدرّس السريانية في كلية الآداب بجامعة بغداد، كلغة شرقية، واستحداث برامج خاصة باللغة السريانية في الإذاعة العراقية، ومحطتي تلفزيون كركوك والموصل، وإصدار مجلة شهرية باللغة السريانية عن وزارة الإعلام، وإنشاء جمعية للأدباء والكتاب الناطقين بالسريانية، وتمكين الناطقين بالسريانية من فتح النوادي الثقافية والفنية، وتشكيل الفرق الفنية والمسرحية، لإحياء وتطوير التراث والفنون الشعبية السريانية.

ثانياً: تضمّن القرار الثاني بتاريخ 1972/6/25 – قانون تأسيس **(مجمع اللغة السريانية)**، يكون مركزه بغداد.

ثالثاً: تضمن القرار الثالث بتاريخ 1972/9/13 – إعادة تخطيط الحدود، داخل الوحدات الإدارية، أو في ما بين الوحدات الإدارية المتجاورة في الأماكن التي تقطنها الأقليات القومية العراقية، بما يضمن تجمع وحدات إدارية قومية في وحدة أو وحدات إدارية قومية تخصص لهم داخل الوحدة الإدارية، أو من بين الوحدات الإدارية المتجاورة.

رابعاً: وفي 1972/12/15م، صدر **قرار العفو العام**، عن الآثوريين المرتبطين بالحركة الآثورية سنة 1933، بحيث تعاد لهم الجنسية، لمن أسقطت الجنسية العراقية عنه.

– وبهذا أصدرت الحكومة العراقية البعثية، أفضل القرارات بالنسبة لمسألة حقوق السريان اللغوية والثقافية عام 1972، لكن انهيار الحركة الكردية المسلحة عام 1975، جعل الحكومة تتراجع عن تنفيذ هذه القرارات بتجميدها، فأوقفت صفحة (الثقافة السريانية) في

جريدة الثورة، لسان حال حزب البعث، وأوقف البرنامج السرياني في تلفزيون كركوك، وتمّ توقيف مجلات سريانية: (المثقف الآثوري،الصوت السرياني، الاتحاد)، وهي مجلات ممولة من منظمات مدنية سريانية. وكانت الحكومة العراقية قد منحت تراخيص لخمسة وعشرين نادياً أهلياً، فجرى التضييق عليها، حتى أصبحت عام 1988، خمسة فقط. كذلك تمّ تجميد مجمع اللغة السريانية المستقل، وتمّ نقله عام 1985 إلى غرفة في مبنى المجمع العلمي العراقي. وتمّ بقرار من القيادة القطرية لحزب البعث في الأعوام 1976 و 1987، تدمير 67 قرية آشورية في شمال العراق (في بروالي بالا وزاخو ودهوك وعقرة ونيروي ريكان)، واغتيل الكثير من الشخصيات الآشورية، كما يقول جميل روفائيل.

5. خلاصة:

أولاً: اللغة **الكنعانية** هي أول أبجدية في العالم، نشأت كمرحلة أولى من اللهجة الفلسطينية السينائية، ثمّ تطورت لاحقاً إلى عدّة لهجات، تكتب باثنين وعشرين حرفاً، منها: اللهجة الفلسطينية، ولهجة مؤاب، ولهجة عمّون، ولهجة صيدا، ولهجة صور، ولهجة جبيل، ولهجة أوغاريت، وهي تكتب بسبعة وعشرين حرفاً. ويعادل مصطلح اللغة الكنعانية، مصطلح اللغة الكنعانية الفينيقية عند المستشرقين، لكن الاستشراق حاول عزل الفينيقية عن باقي اللهجات وجعلها ممثلاً للكنعانية. كما أن اللغة **العبرية**، لهجة من لهجات اللغة الكنعانية، حاول المستشرقون تضخيمها على حساب اللغة الأم التي تفرعت منها لأسباب معروفة. ثمّ ولدت اللغة الآرامية من الكنعانية، ولعبت الآرامية دوراً هاماً في توزيع الكنعانية الآرامية في شتى أنحاء العالم. والآرامية هي لغة السيّد المسيح في فلسطين، ولغة الشعب الفلسطيني، ولغة الهلال الخصيب وقبرص. ومن الآرامية، تفرعت: **العربية والسريانية**.

ثانياً: نتيجةً للانشطارات الكنسية، بعد مجمع أفسس عام 431م، ومجمع خلقدونيا عام 451، ظهر: الاتجاه اليعقوبي والاتجاه النسطوري، لأسباب **دينية ولغوية وقومية**. فالاتجاه النسطوري انتشر في بلاد مابين النهرين وفارس، أما الاتجاه اليعقوبي، فانتشر في سوريا

ومصر. وظلّت فلسطين هي الجامع المشترك. كما ظلّت **اللغة السريانية** هي الجامع المشترك بين كل الطوائف السريانيةفي سوريا والعراق، ولبنان، وفلسطين والأردن، المختلفة عرقيا ومذهبياً. فهناك مثلاً، عشرون ألف مسلم في سوريا يتكلمون السريانية. وقد لعبت الثقافة السريانية دوراً مهمّاً في الحضارة العربية، خصوصاً في مراكزها التاريخية في الرها ونصيبين. ويختلف الباحثون حول عدد السريان في العالم.

ثالثاً: العلاقة بين السريانية والعربية علاقةٌ قويةٌ جداً، لأنّهما من أصلٍ واحد هو الأصلُ الآرامي الكنعاني، لهذا بقيت مفردات مشتركة كثيرة بين العربية والسريانية، في الحياة اليومية حتى الآن في سوريا وفلسطين والعراق ولبنان والأردن، بل تكاد تتطابق في الأصوات. ومن هنا نحن أمام موروث مشترك. وبما أن اللغة السريانية، هي المشترك بين الأقليات الدينية المذهبية والعرقية، فإن إقرار أهمية اللغة السريانية في بلاد الشام والعراق، يقتضي الاعتراف بها، لغة وطنية ورسمية ثانية، بعد اللغة العربية الوطنية والرسمية والموحّدة للهلال الخصيب وباقي البلدان العربية. وهذا يقتضي أيضاً إعادة الاعتبار للسريانية في المدارس والجامعات، كلغة شرقية شقيقة للغة العربية. أما الحقوق الأخرى غير الثقافية للسريان، فيتمُّ تنفيذها من خلال مبدأ المواطنة وقوانينه، مع التأكيد على مبدأ الحماية الخاصة لهم من قبل الدول.

الفصل الثالث:

الأكراد... واللغة الكُرديّة

- (ولو شاء الله لجعلكم أمّةً واحدة).

(قرآن كريم، سورة النحل)

- (وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا).

(قرآن كريم، سورة الحُجُرات)

- إنّ الأكراد والجبال لا يفترقان، فكلّما بدأت السهول، يترك الأكرادُ الأرضَ للعرب والأتراك — (مينورسكي).
- لا يعتبر التنوّع اللغوي الكردي مشكلة، لأنه موجود، بل لأنه غير معترف به من قبل الأكراد أنفسهم — (فيليب بولانجر).
- لم تتفق دائماً، الحدود الجغرافية للأكراد مع الناحية العرقية — (عزيز الحاج).
- هناك فوارق بين لغات الشعوب الكردية، تشبه الفوارق بين العربية والسريانية — (المحامية عشتار البرزنجي).
- نعتقد أن العرب هم أقرب الشعوب للشعب الكردي — (آزاد علي).

– الأكراد شعبٌ عريق له حضارته ولغته وثقافته القديمة والحديثة، تربطه بالعرب صلة دم وقربى قبل الإسلام. أمّا منذ الإسلام، فقد اعتنق الأكراد الإسلام، واندمجوا في الحضارة الإسلامية. وكان لهم دور هام في قيادة هذه الحضارة في بعض المراحل التاريخية. فالأكراد يشتركون مع العرب في العقيدة والجغرافيا، وإن اختلفوا في القوميَّة، كما يشتركون مع العرب في الحضارة الإسلامية. وهم يشكّلون 17% من سكان العراق، وعددهم في سوريا عام 1994، هو مليون نسمة، فهم شركاء أساسيون في العراق وسوريا. ولهذا فهُم ليسوا مجرد جيران يجب التفاهم معهم حول الألغام التي تركتها الدولة العثمانية والاستعمار الحديث، بل يجب الاعتراف بوضوح تام بقوميتهم الكردية ولغتهم وثقافتهم،وكافة حقوق المواطنة. وتحت شعار تصفية آثار الاستعمار، يُطالب بعض الأكراد القوميين بالحق في تقرير المصير على الأرض الواقعية التي يعيشون فيها،وإقامة دولة كردية مستقلة بالتفاهم مع جيرانهم العرب وغير العرب، غير أن المسألة الكردية، مسألة معقّدة، لأنها مسألة قومية وإقليمية ودولية.

– هناك بطبيعة الحال، أرضٌ تاريخية للأكراد، وهناك أرضٌ حالية واقعية مختلفٌ حول العديد من مشاكلها. ويحدّد المستشرق الروسي **ف.ف. مينورسكي في كتابه الصادر عام 1915م**، (**الأكراد: ملاحظات وانطباعات**)، يحدّد الأرض التاريخية للأكراد بقوله: (إذا كانت الأقسام العليا من نهر الفرات، ومناطق بحيرة وان (أرمينيا القديمة)، هي المهبط أو الأرض القديمة التي ظهر فيها الأكراد، فإن الأقسام الجنوبية من طوروس، وسواحل دجلة اليسرى (بوتان، خربوت، والزاب الأعلى)، هي الوطن الأم للشعب الكردي في الأزمنة التاريخية)، ويضيف مينورسكي قائلاً إنَّ المناطق الثلاث التالية هي موطن الأكراد: السلاسل الجبلية العليا في أرمينيا، وكردستان تركيا، وجبال فارس الغربية). ويلخص مينورسكي شروحاته بالقول: إن الأكراد والجبال لا يفترقان، كلما بدأت السهول، يترك الأكراد الأرض للعرب والأتراك، وقرب بحيرة وان للأرمن. أمّا من الناحية الإدارية — والكلام لمينورسكي — فالأكراد يسكنون المناطق التالية: 1. **روسيا**: يسكن الأكراد في مقاطعة يريڤان في الأقسام العليا التي تتصل بآرارات، وفي نواحي أردهان وقاقزمان، وفي مقاطعة إليزابيث پول. وبلغ عدد أكراد يريڤان وقارس **عام**

1910، نحو 125 ألفاً. 2.إيران: يسكن الأكراد في مقاطعات: كرمنشاه وكردستان وقاروس، وفي قسم من أذربيجان، وجميع مناطق مهاباد. ويشكل الأكراد الإيرانيون، السكان القدامى في الأقسام الجنوبية. 3. الدولة العثمانية: يسكن الأكراد في ولاية الموصل وفي سنجق هكاري. والأكراد هم الأكثر عدداً في ولايتي ديار بكر وخربوت. أما منطقة درسيم، فهم الأغلبية، وهم يتكلمون اللغة الكردية بلهجة (زازا)، وهذه اللهجة إيرانية خالصة، وهي تتصل بعائلة تلك اللهجات كالگورانية. وعدد الأكراد في ولاية حلب أقل من العرب، ويبلغ مجموعهم في ولاية سيواس، ألف نسمة. أما في ولاية أرضروم، فعددهم هو 300 ألف، في مقابل 200 ألف أرمني، و110 آلاف تركي. وفي بغداد يبلغ عدد الأكراد، خمسة آلاف. ويخلص مينورسكي إلى النتيجة التالية: التعداد العام لأكراد الدولة العثمانية، هو مليون وسبعمائة ألف، أما في إيران فهو يقدر بحوالي المليون. وبهذا يكون تعداد الأكراد العام (ومن ضمنهم أكراد روسيا)، حوالي مليونين ونصف إلى ثلاثة ملايين.

– أمّا عن اللغة الكردية، فيرى مينورسكي أنَّ (الأكراد ليسوا آريين من حيث اللغة فحسب، وإنّما لغتهم تدخل في عائلة اللغات الآرية)، وهي تنتمي إلى عائلة اللغات الإيرانية المتكونة من: الفارسية والأفغانية والبلوجية والاسيتينيَّة. أمَّا علاقة اللغة الكردية باللغة الفارسية، فهي تشبه علاقة الصربية بالروسية، أو مثل علاقة اللغة السويسرية الآدية الجبلية باللغة الإيطالية. وهناك اعتقاد بأن الكردية استمدت عناصر تكوينها من اللغة الميدية البائدة. وتنقسم اللغة الكردية – حسب مينورسكي – إلى لهجات كثيرة:

1. اللهجة الجنوبية: الكرمنشاهية والسنندجية وغيرها.

2. اللهجة الغربية: تتكون من اللهجات الأخرى في جميع أنحاء كردستان.

ويُسمّي الأكراد الشرقيون والغربيون لغتهم (كورمانجي). ومن علامات اختلاف اللهجتين الشرقية والغربية، هو الضمير المفرد المتكلم. ويميّز القنصل ژابا، اللهجات، فهي عنده:

1. لهجة روندي: أرضروم، بتليس، بايزيد، قارس، أوورمية.

2. **لهجة هكاري:** بوتان، دياربكر، العمادية، عشائر هركي.

3. **لهجة سوري:** بلباس، السليمانية، موكري، زرزي.

4. **لهجة هوورومكي:** وهي لهجة — زازا.

لكنَّ **الدكتور معروف خزنه دار**، يقول: إنَّ **مؤلف الشرفنامة**، يوزع الشعب الكردي من حيث اللهجة إلى أربع لهجات كبيرة: **الكرمانجية واللوريّة والقورانية وزازا. أمّا** اللغوي الكردي **توفيق وهبي**، فقد وسّع هذا الجدول، وقسّم اللهجة الكرمانجية إلى لهجتين: الشمالية... والجنوبية (أربيل، السليمانية، كركوك، مهاباد وسنندج). أما — **اليزيديّون**، فيرى مينورسكي أنَّ بعضهم له صلة بالأكراد، وعددهم في الدولة العثمانية (سنجار، الموصل، هكاري)، هو مئة ألف نسمة، وهناك يزيديّون يعيشون في القفقاس، يصل عددهم إلى 25 ألفاً، فهم ليسوا من أصل كردي، ولهم مذهبٌ دينيٌّ خاص. ويضيف الروسي مينورسكي، إنَّ الأكراد وجدوا في الأرض الروسية منذ معاهدة كولستان عام 1813م مع الدولة الإيرانية، وتضاعف عددهم بعد هجرتهم من :يريڤان ومناطق فارس وأردهان. ويُخبرنا قائلاً: (كانت لنا أربع فرق إسلامية في حربنا ضدّ الدولة العثمانية عام 1829م، واحدة منها كردية خالصة، تتكون من أربعمائة فارس. وفي حرب القرم، كانت لنا فرقتان كرديتان: القارسية واليريڤانية). أما **جليلي جليل** في كتابه (**نهضة الأكراد الثقافية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين**)، وهو كردي يكتب بالروسية، فيقول: (لقد صدر كتاب **يوسف ضياء الدين الخالدي المقدسي: هدية الحميديّة في اللغة الكرديّة، عام 1892**م. وكان هذا الكتاب هو الأول من نوعه). وعدد صفحاته ثلاثمائة صفحة، تشمل: قواعد النحو الكردية باللغة العربية، وأشعار الكلاسيكي الكردي أحمد خاني، ومقاطع من القاموس الشعري الكردي (نوبار)، والقاموس الكردي العربي الذي وضعه: محمد عبد الهادي وحجّي محمد فوزي ومحمد عاصم وأبو سعود زادة محمد علاء الدين، بالإضافة إلى أشعار الكردي محمود خزني خالدي نقشبندي. وقد وُلد المؤلف يوسف الخالدي في **القدس** عام 1842، وكان يشغل منصب قاضي المحكمة الشرعية، ثمّ درس اللغات الشرقية في ڤيينا، وتوفّي في بتليس عام 1906، وكان

يتقن اللغة الكردية. ويضيف المؤلف جليلي جليل أنه في 1898/4/21، صدر في **القاهرة**، أول عدد من الجريدة الكردية (**كردستان**)، وكان يشرف على تحريرها الكردي مقداد بدرخان، المهاجر من تركيا إلى مصر. وكانت **اللهجة الكرمانجية**، هي التي تكتب بها مواد هذه الجريدة. وفي بداية عام 1912 ظهرت جمعية (الأمل) الكردية في استامبول، وأصدرت **جريدة (نهار الكرد)**، وقد شغلت قضية وضع كتابة كردية موقعاً هاماً في عملية تنوير الشعب الكردي، على صفحات هذه الجريدة: (فالأبجدية الكردية الموضوعة على أساس الكتابة العربية، لم تكن تلائم نظام اللغة الكردية)، كما زعم عبد الرزاق بدرخان. وعلى صفحات (نهار الكرد، عدد 2، عام 1913)، اقترح صلاح بدرخان في **الأبجدية التي وضعها على أساس الأحرف العربية** نفسها، إضافة ثمانية أحرف جديدة على الأحرف العادية، لأجل إظهار الأحرف الصوتية في اللغة الكردية. ويقول جليلي جليل إنَّ عبد الرزاق بدرخان، اقترح بحماسة على المستشرقين الروس، ضرورة دعم قسم اللغة الكردية وآدابها في بطرسبورغ، وتوجهت جمعية (غيخاندي) إلى الأكاديمية الروسيَّة، برجاء وضع **أبجدية كردية جديدة على أساس الحروف الروسية**، وكُلِّف المستشرق الروسي أوربيل بوضعها. وكانت الأبجدية التي وضعها **أوربيل**، قد صارت بعد 1919– 1920، حافزاً لأكراد تبليس: خليل خيال ومحمد أمين، لوضع **أبجدية كردية باللاتينية**.

– عام 1939، صدر في مصر، كتاب (من عمّان إلى العمادية: أو جولة في كردستان الجنوبية)، لمؤلفه علي سيدو الگوراني المشهور باسم علي سيدو الكردي، وكان يشغل منصب **سكرتير المجلس التشريعي الأردني**. والكتاب عبارة عن رحلة للمؤلف إلى كردستان، تمّت عام 1931. وقد التقيتُ شخصياً بعَلي سيدو الكردي عام 1972 بعمّان، وأجريتُ معه حواراً إذاعياً مطولاً، حول ذكرياته عن عمّان وكردستان، أثار جدلاً واسعاً آنذاك. يقول علي سيدو إن عدد الأكراد في العراق: في لوائي ديالى والكوت، يبلغ أربعين ألفاً، وفي لواء بغداد يبلغ عددهم 13 ألفاً. أمّا كركوك فسكّانها من العرب والأكراد والتركمان، وعدد سكانها عام 1939 هو 15 ألفاً. وتعتبر السليمانية مركزاً للثقافة الكردية. أما

أكراد سوريا، فهم يؤلفون كتلة مجتمعة في جبل الأكراد بين جسر الشغور واللاذقية، وفي حي الأكراد من صالحية الشام، وفي قرى الوعر. ويسكن الأكراد في أقضية دجلة والقامشلي والحسيجة، ويبلغ عددهم – 92 ألفاً. ويضيف بأن الأكراد عبر التاريخ، أسسوا عدة دول منها: 1. دولة ديسم وبني مسافر: تأسست في أذربيجان، ودامت من 326– 654 هـ. 2. دولة حسنويه: دامت من 348– 446 هـ، واعترف بها خليفة بغداد. 3. دولة دوستك أو بني مروان: دامت من 356– 489 هـ. 4.دولة قراباغ ووادي الآراس في القوقاز الجنوبي. 5. الدولة الأيوبية: أسسها صلاح الدين الأيوبي الروادي، وقد دامت من 564– 648هـ. 6. الدولة الفضلوية: تأسست في لورستان سنة 543هـ وبقيت حتى 827هـ.

يرى علي سيدو، وهو متأثر بالاستشراق البريطاني، أنَّ اللغة الكُرديّة، لغة آرية (هندو–أوروبية) من العائلة اللغوية الإيرانية، وهي أقرب إلى العائلة الجرمانية. وتتميز الكردية بما يلي:

1. اضطراد المدّ والقصر في الأحرف الصوتية: فالأحرف الممدودة، تظل على امتدادها، دون إضافة حركة، والمقصورة تحافظ على قصرها، إلاّ إذا جاءتها حركة، فتمتدّ.
2. اجتماع الساكنين في أول الكلمة.
3. انتظام التذكير والتأنيث والتفريق بينهما.
4. انتظام التعريف والتنكير.
5. اتساع تشكيلات حروف الجرّ، ودقّة استعمالها: فأحرف الجرّ الكردية قسمان، قسم يأتي في أول الكلمة، وقسم في آخرها، وهذا القسم يعطي الجملة معنىً دقيقاً.
6. كثرة المترادفات.

– أمّا لهجات اللغة الكردية، فيقسمها **علي سيدو** إلى أربع لهجات رئيسة: **1.الشمالية الكرمانجية. 2. الجنوبية**، وتنقسم إلى لهجتين: 1.الگورانية (المكرية): تمتد من جنوبي أورمية إلى جنوبي ساقز. 2.البابانية: تمتد من جنوبي الزاب الكبير إلى نهاية كردستان في العراق. 3. **الجنوبية الشرقية**، ولها فرعان: 1. اللوريّة الكبرى. 2.البختيارية في لورستان

الصغرى. 4. **الشمالية الغربية**: وهي لهجة الدوملي – الدنبلي (الزازا)، وتسود إقليم درسيم ومدن پالو وكنج وچباقچور ومعدن وپيران واكيل وسيورك وجرموك. وتعتبر الهورامانية شقيقة الدوملية. وأوسع اللهجات هي الكرمانجية، فهي منتشرة في تركيا والقوقاز وخراسان وأذربيجان الإيرانية، ولواء الموصل إلى حدود الزاب الكبير. ويشير علي سيدو إلى أنَّ **اللغة الكردية** – بالنسبة للبعض – **لهجة فارسيّة عاميَّة، امتزجت بالعربية**. لكن المؤلف يرى أنها هندية أوروبية آرية. ويقرّر أن اللهجة المكرية هي الأفضل، لأنها منتظمة الشكل وتامة العبارات الصرفية على حد تعبيره. وهناك رأي ثالث كما يقول: (إن **اللغة الكردية هي البهلوية**، كانت قبل الإسلام تكتب من الشمال إلى اليمين بأبجدية مستقلة، لها شبه كبير بالأبجدية الأرمنية والآشورية). وقد قبل الكرمانج، الأبجدية اللاتينية، وأضافوا إشارة، لتعطي الأحرف الصوتية حركة المدّ، وجعلوا مقابل حرف الخاء العربي (x) والغين (x) مع نقطة، والحاء (h) ذات نقطة، كما يقول علي سيدو. وننقل عن علي سيدو أيضاً، جدولاً (ص 26-267 من كتابه)، يشتمل على بعض الكلمات الكردية الكرمانجية بالحرف العربي والحرف اللاتيني، مقابل معانيها بالعربية والإنجليزية:

English	Kurmanci		عربي
	A		
ache	es,	ئيش	ألم
angry	ingiri	انكرى	غضب
at	te	تي	في
	B		
ban	ban	بان	نداء
band	ben	بن	رباط
bear	bar	بار	تحمل
be	bi	بي	يكون
bevy	ber	بر	نمر (صغير)
billow	pel	بل	موج

English	Kurmanci		عربي
boar	beraz	براز	خنزير
brother	bira	برا	أخ
brow	biru	برو	حاجب
		C	
can	kan	كان	القدرة
cape	kep	كب	رأس جغرافي
care	kér	كير	عناية، هم
check	cikya	جكيا	منع، أوقف
chew	dicü	دجو	يمضغ
child	çéli	جيلي	ولد، طفل
chin	çen	جن	ذقن
cock	kele	كاكوك	ديك
cow	ga	كا	ثور
cry	qirya	قيريا	صرخ
		D	
dale	dol	دول	وادي
dark	tarik	تاريك	ظلام
daughter	dot	دوت	ابنة، فتاة
door	der	در	باب
drop	dlop	دلوب	نقطة، قطرة
		E	
earth	erd	عرد	أرض
egg	hék	هيك	بيضة
evening	évar	ايفار	مساء

English	Kurmanci		عربي
	F		
feather	per	پر	ريشة
feel	pel	په ل	لمس
fly	flrya	فرى	طار
	G		
gay	ges.	كش	ابتهاج
great	gird	كيرد	عظيم، جسيم
gray	gowr	كور	أشيب
gully	geli	كلي	واد ضيق
	H		
held	hilda	هيلدا	رفع
hope	hevi	هيفي	أمل
here	hir	هر	هنا
	I		
I	ez	از	أنا
instant	ista	ايستا	الوقت
	K		
clue	kilit	كليد	مفتاح
	L		
low	ol	اول	شريعة
leg	ling	لنك	ساق
lip	lev	ليف	شفة
	M		
me – my	min	من	ي (ضمير)
mirth	miruz	ميروز	فرح
mist	mij	مز	ضباب
month	mah	مه	شهر

		N	
new	nu	نوه	جديد
no	na	نا	لا النافية
now	nuha	نوها	الآن
		P	
part	par	بار	قسم، جزء
peer	pir	پير	شيخ
pen	pin	پين	بيت الدجاج
pet	pit	بيت	مدلل، محبوب
pussy	pissik	بسك	قطة، هرة
		Q	
Quest	xwest	خواست	طلب
qouth	got	كوت	قال
		R	
ray	rez	ريز	شعاع
river	rubar	روبار	نهر
rood	re	ري	طريق
root	rici	ريجي	جذر، أصل
		S	
send	s,and	شاند	أرسل
shame	s,erm	شرم	عار، خجل
sharp	s,erpin	شربين	شديد، حاد
short	kurt	كورت	قصير
soon	zu	زو	سريع
star	ster	استير	نجم
sterile	stewr	استور	عقيم، أجدب
swan	sone	سون	أوزة عراقية

		T	
tear tore	diri	دري	يمزق
ten	deh	ده	عشرة
thru	tu	تو	أنت
time	dem	دم	وقت
tongue	teng	تنك	مضيق
tree	dar	دار	شجرة
two	du	دو	اثنين
		V	
valley	ne wall	نوال	وادي
via	ve	وه	نحو
		W	
warm	germ	كرم	حار، سخن
wash	s,us,t	شوشت	غسل
way	awa	هاوا	سبيل، أسلوب
will	ven	فن	إرادة
		Y	
you	we	وه	انتم
young	cuwan	جوان	فتى، شاب

- في عام 1930، صدر كتاب (القضية الكردية، ماضي الأكراد وحاضرهم) لمؤلفه جلادت بدرخان، تحت اسمٍ مستعار هو (د. بله. ج. شيركوه) بالعربية والفرنسية. وقد جاء فيه أنه يسكن في الجبال المشرفة على سوريا، أمّة تدعى **Gutu**. وفي اللغة الآشورية Gardou، واستعمل استرابون، اسم **كارداك** سنة 60 ق.م. وقد حافظ الكرد على استقلالهم – يقول المؤلف – طيلة مدّة الإمبراطورية الآشورية، لكنّهم خضعوا للفاتح قيروش، حتى أنهم قدّموا لخلفاء هذا الفاتح جيشاً مرتباً. وهو يقسم الأمّة الكردية إلى أربعة شعوب: كرمانج، گوران، لور، كلهر. وكان دينهم قبل الإسلام، هو الزردشتية. ثم انتشر الإسلام

بينهم على يد خالد بن الوليد وعياض بن غنم. أما العصر الذهبي للأكراد فهو عصر السلطان **صلاح الدين الأيّوبي**. ثمّ يحدّد المؤلف **جغرافية كردستان**: (يمتدّ كردستان من بحيرة أورمية إلى ملاطية في الجنوب الغربي، فيكون طوله 900 كم وعرضه 150 كم). أما عن اللغة الكردية، (فهي كسائر اللغات الآرية الشرقية، **متفرعة من البهلوية والسنسكريتية والميدية**. وكانت هذه اللغة قبل الإسلام تكتب من الشمال إلى اليمين بأبجدية مستقلة، ولها شبه عظيم مع الآشورية والأرمنية). لكن قول المؤلف هذا، يتناقض مع بعض الآراء الأخرى التي تنفي وجه الشبه بين الكردية والأرمنية، وتعزو النظرية الافتراضية حول الكتابة من اليسار إلى اليمين، إلى رغبة لدى بعض القوميين في الدعاية لكتابة الكردية باللاتينية. وهو أمر جاء بتأثير الاستشراق الغربي الذي وقف دائماً ضدّ كتابة الكردية بحروف عربية:

أولاً: إنَّ كتابة الكردية وهي **لغة شرقية إيرانية قديمة** بالحروف العربية، يؤاخي بين اللغتين الكردية والعربية، بما يوثق روحياً ونفسياً بين الشعبين الذين يشتركان في العقيدة والحضارة والجغرافيا.

ثانياً: إنَّ كتابة الكردية بحروف لاتينية، هو تطبيق لنظرية الاستشراق في **تعميق الفصل بين الشعبين**.

ثالثاً: إن كتابة الكردية بحروف لاتينية لا علاقة له بفكرة **التقدم** في حالة ربط الكردية بالحرف اللاتيني، لأن النظام اللغوي للكردية يختلف عن اللغات الأوروبية، ولم تربح اللغة التركية على سبيل المثال، شيئاً من كتابتها باللاتينية، ولم تكن متخلفة حين كتبت بالحرف العربي، فهذه أوهام بعض الأتراك القوميين، كما أن التركية لم تتقدم حين تمّ تزوير تاريخها الحقيقي، فهي حتى الآن مرفوضة من أوروبا.

رابعاً: **الأصل أن تكتب** الكردية بأبجدية كردية، لا عربية ولا لاتينية، ولكن بما أن هذه الأبجدية الحروفية غير موجودة في الواقع، فيفترض كتابتها بالأحرف الأقرب لها روحياً وجغرافياً وعقيدةً، أي العربية.

خامساً: لم يعد الزعم بنقص بعض **الأصوات** في اللغة العربية قائماً، حيث تمّ استكمال هذه

النواقص. والمؤكّد أن النواقص الصوتية وغيرهما في الإنجليزية والفرنسية مثلاً، أعلى بكثير من النواقص في العربية.

– ويقسم المؤلف جلادت بدرخان، اللغة الكردية إلى أربع لهجات هي: الكرمانجية، الگورانية (الصورانية)، اللورية، الكهلرية. فأقرب هذه اللهجات إلى البهلوية، هي اللورية، وتليها في القرب، الكهلرية الگورانية، ثم الكرمانجية، إلاّ أن الأخيرتين تأثرتا كثيراً باللغتين الآشورية والكلدانية). ويضيف المؤلف بأن الأمة الكردية من أقدم الأمم الإيرانية، وأنَّ لغتها **الكردية،** سادت باسم **اللغة البهلوية).**

– ومعنى هذا أن اللغة الكردية، أقرب في الأصل إلى اللغة البهلوية، وبما أن إيران اختارت الحرف العربي في لغتها الفارسية، فلماذا لا تكتب الكردية بحروف عربية، أسوةً بالفارسية، انطلاقاً من لغة القرب من الأصل. والمسألة الثانية: لماذا يفترض المؤلف أن مفهوم اقتراض اللغات من بعضها، مفهوم مرفوض، ففي الواقع أن الكردية متأثرة بالعربية والفارسية والسّريانية، وهو أمر طبيعي، لأن بعض الألفاظ الكردية أيضاً دخلت هذه اللغات. ويؤكد التاريخ أن المثقفين الأكراد، كتبوا مؤلفاتهم بالعربية والتركية والفارسية، إضافة إلى الكردية. وممن كتبوا بالكردية: علي الحريري، ملاي جزيري، فقيه طيران، ملاي باطي، أحمد خاني، إسماعيل البايزيدي، شريف خان الحكاري، مراد خان البايزيدي، علي الترموكي، ملا يونس الهلكاتيني، وغيرهم. ويقول **الأب بول بندر في كتابه (الأجرومية الكردية) الصادر في باريس عام 1926:** (إن اللغة الكردية، لغة رشيقة، متناسقة النبرات، بسيطة صريحة غنية متنوعة، يسهل تعلمها). ويرى المؤلف جلادت بدرخان أنَّ أوروبا هي التي شوّهت **سمعة الأمير بدرخان،** أمير بوتان، حين ارتكب مذابح ضدّ السُّريان والآشوريين والكلدان، ويصفه المؤلف بأنه كان يحب العدل والمساواة، وشجّع الزواج من الأرمنيات والنسطوريات، وأبطل بعض العادات المفروضة على السريان والآشوريين والكلدان. ويسمّي المؤلف ما يسمّيه المؤرخون بـ (المذابح) التي ارتكبها بدرخان الكردي ضدّ السريان، بأنها (مجرد تأديب). ويتطرق المؤلف **لمعاهدة سيفر (1920/8/10)،** بين الأكراد والدولة العثمانية، حيث جاء في البند (62) ما يلي:

(تنفيذ معاهدة **الاستقلال الذاتي**، بشأن المناطق التي يقيم فيها العنصر الكردي، الكائنة شرقي الفرات، وقبلي الحدّ الجنوبي لأرمينيا. ويجب أن يشمل هذا المشروع الضمانات الكافية لحماية الكلدان والآشوريين والأقليات الأخرى، جنساً وديناً في داخل هذه المناطق). لكن كمال أتاتورك انقلب ضدّ معاهدة سيفر، حين عقدت معاهدة لوزان 1923، بين الدولة التركية والدول الأوروبية، حيث لم تشر هذه المعاهدة للمسألة الكردية وتجاهلتها. ثمّ يقدّم المؤلف بدرخان، قائمة بالمذابح التي ارتكبت ضدّ الأكراد من قبل الدولة العثمانية وتركيا: مذبحة منطقة ليجة، مذبحة منطقة دارهيني، مذبحة منطقة أردوشين، مذبحة منطقة جباقجور، مذبحة منطقة نصيبين، مذبحة منطقة حباب، مذبحة منطقة ئه ليان، مذبحة منطقة مديات، مذبحة منطقة باجه رين، مذبحة منطقة كربوران، مذبحة منطقة حسن كيف، مذبحة ديار بكر، مذبحة منطقة كيخ، مذبحة منطقة أيفنوت. ويبلغ مجموع القتلى في هذه المذابح، 8765 نسمة، وحرق 14419 منزلاً.

– **أمّا – مُلاّ ع. كردي، في كتابه (كردستان والأكراد، بيروت، 1990)**، فهو يقرر أنَّ قبائل: لولو، گوتي، كاشي، سرباري، هوري، ميتاني، كالدي، الذين سكنوا مناطق جبال **زاگروس**، هي الأصل القديم للشعب الكردي. فالكردي معروف عند الآشوريين والآراميين باسم گوتي، كوتي، كورتي، كاردو، كارداك، خلدي، خالدي، كلدي، كالدي. وعند العرب: كردي. ويرى بعض المؤرخين أن **كلمة – الكردي، ظهرت في الكتابات الفارسية، لدى تأسيس الدولة الساسانية عام 226م، ثمّ نقلت إلى العربية، كما يرى المؤلف أن السلاجقة هم الذين أطلقوا كلمة كردستان على بلاد الأكراد في القرن الرابع عشر الميلادي. وهو يرى أن اللغات الآرية هي: الهندية، البشتو، الفارسية، الأرمينية، الكردية. أما اللغات الهندو-آريّة، أو هندو-أوروبية، فهي مثل: اللاتينية والإنجليزية والألمانية، والناطقون بها – يقول المؤلف – ليسوا من العرق الآري كما يزعم المستشرقون**. فهناك فارق بين العرق واللغة. ويقول المؤلف إنَّ العرب قد دخلوا كردستان عام 636م، ثمّ احتلها السلاجقة عام 1051م، فالمغول 1231م، فالعثمانيون عام 1514م. ويعدّد

الحكومات الكردية في العصر الإسلامي، وهي أربع عشرة حكومة، منها: اثنتا عشرة حكومة في كردستان، واثنتان خارج كردستان هما: الحكومة الأيوبية بمصر والشام (1169- 1399م) والحكومة الزندية بإيران (1167- 1202هـ). **وقد تمّ تقسيم كردستان** في العهد الإسلامي مرّات ثلاثاً: 1. بين **العثمانيين والصفويين** في القرن السادس عشر الميلادي. 2. بين **إيران وروسيا** بمعاهدة گلستان عام 1813م، ضُمَّتْ بموجبها مناطق كردية إلى روسيا. 3. بين **تركيا والعراق وسوريا**، بعد اتفاق سايكس-بيكو عام 1916. وفي عام 1926، وقعت اتفاقية بين البريطانيين والأتراك، لضمّ بعض مناطق كردستان إلى العراق. ويذكر المؤلف — **17 ثورةً للأكراد** من أجل الاستقلال، بين عامي 1843- 1937، ثمّ ثورة مصطفى البرزاني في كردستان العراق التي انتهت عام 1975، بعد اتفاقية الجزائر بين شاه إيران والحكومة العراقية. كما يشير إلى (جمهورية مهاباد الكردية) في كردستان إيران التي تأسست بقيادة القاضي محمد 1946/1/3. ودامت أحد عشر شهراً فقط، وأُعدم القاضي محمد ولجأ مصطفى البارازاني إلى موسكو، ثمّ عاد 1958 إلى كردستان العراق. ويقول المؤلف إنّ كردستان الحالية، مجزأة بين خمس دول، وليست لها حدود دولية. أما مساحة كردستان في كل الأجزاء، فهي: 530 ألف كم^2، منها: 72 ألف كم^2 هي مساحة كردستان العراق، و 23 ألف كم^2 هي مساحة كردستان سوريا. **ويقدر المؤلف عدد الأكراد بعشرين مليوناً**، وهم موزعون — وفق المؤلف — كالتالي: 1. **تركيا: 13.5 مليون. 2. إيران: 5.5 مليون. 3.العراق: 4 ملايين. 5. سوريا: 1.5 مليون. 6. جمهوريات الاتحاد السوفياتي: ربع مليون**. وكان الأكراد قبل الإسلام على دين زرادشت، ولكنهم دخلوا الإسلام منذ عام 636م (مختارين، لا مجبرين) كما يقول المؤلف، أما الذين لم يسلموا فهم **الطائفة اليزيدية**، وديانتهم زرادشتية محرّفة — كما يؤكّد المؤلف — يؤمنون بوجود إلهين: إله الخير وإله الشرّ (الشمس والشيطان). وهم يتكلمون الكردية الكرمانجية. أما كتبهم المقدسة فهي: **كتاب الجلوة** للشيخ عدي بن جعفر بن مسافر الأموي، وأصله من بعلبك في لبنان، وكتاب (مصحفارش) أو (كتيبارش)، أي **الكتاب الأسود**، ويقال إنه تمّ تأليفه عام 743هـ. وهم يصومون رمضان ثلاثة أيام فقط. وأكثر

اليزيديين يقطنون: جبل سنجار، وكردستان تركيا، وسوريا، والاتحاد السوفياتي السابق. أمّا عن **اللغة الكردية**، فهو يقرر أنها من عائلة اللغات الآريّة أو الإيرانية مثل: الفارسية والأفغانية والأرمينية والهندية والبلوجية. **ويسميها المستشرقون: لغة هندو-أوروبية، لكن المؤلف يُعلّق: (وهي تسمية غير صحيحة)**. ولهجات الكردية عنده، اثنتان: **الصورانيّة والكرمانجية.**

- **أمّا الباحث السوفياتي – م.أ.هسرتيان في كتابه (كردستان تركيا بين الحربين)، المترجم عام 1987 عن الروسية**، فيورد جدولاً للتركيب القومي للجمهورية التركية، على أساس اللغة الأم، ونقرأ فيه أنه وفق إحصاء عامي **1927** و **1935** الصادر في أنقرة، بلغ عدد السكان الأكراد في تركيا، 9%، أي 1184446، عام 1927، و **9.16%، أي 1480246، عام 1935**. وهم يشكلون أغلبية في ولايات: وان، بتليس (مورن)، سيرت، ديار بكر، هكاري، ماردين، والعزيز. ويضيف البروفسور السوفياتي هسرتيان أن السياسة التركية تجاه السكان الأكراد تميّزت بما يلي:

1. إنكار الحقوق القومية للأكراد كشعب قائم بذاته، أو حتى كجماعة عرقية مميزة عن الأتراك.
2. محاولة صهر الأكراد بالقوة عن طريق التدابير البوليسية والإدارية.
3. إخضاع العشائر شبه المستقلة بهدف تحويل الأكراد إلى مادة محاصرة بالضرائب، تقوم بالسخرة وتموّن الحروب.
4. السعي إلى تحويل البدو من حياة الترحال إلى الحضر، عن طريق بيعهم الأراضي التابعة للأكراد، المهجّرين إلى الولايات الغربية.

- **أما الدكتور حامد محمود عيسى (مصر) في كتابه (القضية الكردية في تركيا)، الصادر عام 2003**، فيؤكد أنه، رغم أن معاهدة سيفر (قرب باريس)، ظلّت حبراً على ورق، **إلاّ أنه لأول مرّة في التاريخ، بحثت وثيقةٌ سياسيةٌ دوليةٌ، قضية الأكراد، وهي تعتبر أول وأوضح عمل دولي، متعدد الأطراف، يعترف بالشخصية القومية للكرد، وحق**

الشعب الكردي في الاستقلال، ضمن دولة خاصة به، فوق ترابه الوطني). فمعاهدة سيفر في **1920/8/10**، نصّت على أنَّ: (على اللجنة أن تضع في غضون ستة أشهر من التوقيع على هذه المعاهدة، **مشروعاً للحكم الذاتي المحلي للمناطق التي تسكنها غالبية كردية، والواقعة شرق الفرات وجنوب الحدود الجنوبية لأرمينيا، وشمال حدود تركيا مع سوريا، وبلاد ما بين النهرين. والمقصود بكردستان، المنطقة الواقعة جنوب شرق الأناضول، أي كردستان المركزية.** ومنح الاستقلال الذاتي للكرد في كردستان، والتنويه بإمكان منحهم الاستقلال، إذا ما أثبت الشعب الكردي رغبته في ذلك). ويضيف حامد محمود عيسى بأن الاستقلال الذاتي في معاهدة سيفر، (كان مشروطاً بتحفظات قوية).

- أما **الدكتور شاكر خصباك في كتابه (الكرد والمسألة الكردية)**، فيقول: لعلّ كلمة كرد، قد تطوّرت من اللفظ الآشوري لكلمة (**كوتو Gutu**)، أي من كلمة (**كورتو Qurtu**). أما كلمة كرد، فقد ظهرت في الكتابات الفارسية للمرة الأولى في كتاب مُدوّن باللغة البهلوية، حيث استعملت كلمة – Kurdan. ويدّعي بعض المؤرخين العرب كالمسعودي، وكذلك بعض الأكراد، أنهم من أصل عربي، ويرجعون أصلهم إلى قبيلتي: ربيعة ومُضَر (الموصل والرقّة). **ويقول الروسي مار، إنَّ اعتبار الأكراد آريين لمجرد تشابه لغتهم مع لغة الآريين، أمر غير صحيح**، فاللغة الكردية في جوهرها هي لغة السكان الأصليين، وينفي **مار**، أية علاقة بين الكرد والكوتيين.

وهناك نظرية تقول أن أصل الأكراد، آري، والدليل هو اللغة الكردية التي ترجع إلى المجموعة اللغوية الإيرانية الآرية. ويقرر شاكر خصباك أنه يميل إلى أن أصل الأكراد، آري. أما كلمة كردستان فقد ظهرت لأول مرّة في القرن الثاني عشر الميلادي في عهد السلاجقة. **وقد حدد كتاب (الشرف نامة) لشرف خان البدليسي عام 1586م، بلاد كردستان بما يلي:** (تبدأ حدود كردستان عند شواطئ بحر هرمز (أو الخليج المجاور للبحر الهندي)، ممتدة في خط مستقيم حتى ولاية ملاطية و ونريش، وتمتد شمال هذا الخط، فتشمل ولاية فارس والعراق العجمي وأذربيجان وأرمينيا). **ويقول شاكر خصباك: إنّ أوضح تحديد هو الذي ذكره –**

إدموندز: (تتبع الحدود في الشمال، الخط الممتدّ في اريفان وأرضروم وأذربيجان، ثمّ تمتد في قوس خلال ماراش، نحو حلب، وتمتد غرباً مع سفوح الجبال حتى نهر دجلة، ثم تتجه شرقي مجرى النهر، ثم تسير إلى الشمال قليلاً من جبال حمرين، حتى الحدود العراقية — الإيرانية، قرب مندلي. أما في بلاد إيران، فتمتد حدود الأكراد في اتجاه جنوبي شرقي، مبتدأةً باريفان، ومشتملة على مناطق ماكو وجزء من كوي وريزائية (اورمية) ومهاباد (سابلاخ) وتعز وسنة إلى كرمنشاه، ويكون الطريق الممتدّ من كرمنشاه إلى كرند، ثمّ إلى مندلي، حداً فاصلاً بين الأكراد الحقيقيين وبين أقربائهم اللر اللّك الذين يعتبرون أحياناً من الأكراد). ويبلغ عدد الأكراد حسب تقدير **لجنة عصبة الأمم عام 1925**، في تركيا وإيران والعراق — 3.200.000، **من بينهم نصف مليون في العراق**. أما إدموندز فيقدرهم **عام 1957** بـ 4.500.000، من بينهم 900 ألف في العراق. فإذا اعتبر اللرّ أكراداً، وهم نصف مليون، فإن عدد الأكراد هو **خمسة ملايين**، كما يقول شاكر خصباك **عام 1959**. ويشير شاكر خصباك إلى أن نسبة السكان الأكراد في بعض المدن العراقية عام 1952، هي: السليمانية 100%، أربيل 91%، كركوك 52.5%، الموصل 35%. ويشير أيضاً إلى مشكلة اللغة: فاللغة الكردية تدرس في المدارس الابتدائية، بينما تستخدم اللغة العربية في المرحلة الثانوية. وهذا الانتقال الفجائي من اللغة الكردية إلى العربية، أمر صعب بالنسبة للطلبة الأكراد.

ويختتم شاكر خصباك بالقول: (الأسس التاريخية لعلاقة العرب بالأكراد، تتمثل بالتاريخ المشترك الذي ربط بين العرب والكرد منذ الفتح الإسلامي. ويكفي الأكراد فخراً أن يظهر من بينهم صلاح الدين الأيوبي الذي أوقف تيار الصليبيين. كذلك فإنَّ: أحمد شوقي وجميل صدقي الزهاوي ومحمود تيمور وعباس محمود العقاد ومعروف الرصافي، من أصل كردي).

– أمّا — **عزيز الحاج في كتابه (القضية الكردية في العشرينات)**، فيشير إلى أن **الحدود الجغرافية للأكراد (لم تتفق دائماً والناحية العرقية)**. وقد استعمل المؤرخون مصطلح كردستان، وكان أول ظهوره في **كتاب (نزهت القلوب) لمؤلفه المستوفي القزويني**

في القرن الرابع بعد الميلاد. كما اختلف الباحثون حول مساحة كردستان التي يقدرها البعض بـ 409650 كم²، من بينها: 72 ألف كم² في العراق، و18 ألف كم² في سوريا. ويحدّدها الكردي **عبد الرحمن قاسملّو** عام 1970 كالتالي: (يبدأ خط مستقيم عند قمّة أرارات في الشمال الشرقي، ينحدر جنوباً إلى الجزء الجنوبي من زاغروس ويشتكوه (في غرب إيران)، ومن تلك المنطقة ترسم خطاً مستقيماً نحو الغرب، يمتد من الموصل إلى المنطقة الكردية من لواء الاسكندرونة، ومن تلك النقطة يمتد نحو الشمال الشرقي، حتى أرضروم في تركيا، ثمّ من أرضروم يمتد الخط نحو الشرق إلى قمّة أرارات). أما بالنسبة لعدد السكان، فيميل عزيز الحاج، إلى أن **تقديرات قاسملو، هي الأقرب إلى الدقّة**، فهُم كالتالي: في العراق: 2.5 مليون، وفي إيران: ستة ملايين، وفي تركيا: 7.5 مليون، وفي سوريا: ثلاثة أرباع المليون. أما إذا أخذنا مجموع الأكراد، بما في ذلك الساكنين في المدن العربية، فعددهم يبلغ عشرين مليوناً، لكنَّ **عزيز الحاج في كتابه (القضية الكردية في العراق)** عام 1994، يقول: إنَّ الشعب الكردي في العراق، جزء من أمة كردية مجزأة بين العراق (حوالي ثلاثة ملايين ونصف)، وإيران (حوالي سبعة ملايين)، وتركيا (حوالي 13.5 مليون)، وسوريا (مليون).

- **ويقول حامد محمود عيسى (مصر)، في كتابه (المشكلة الكردية في الشرق الأوسط)، 1992:** بحسب تعداد 1957، كان التوزيع القومي لسكان العراق هو: العرب 80%، الأكراد 17%، أما حسب إحصاء الأكراد عام 1980 فهي 17% أي 2.091.000 نسمة. أما أكراد إيران، فهم ثلاثة ملايين، لكن قاسملو يقدرهم بـ 5.950.000 نسمة. **ولهذا فعدد الأكراد الإجمالي هو 14 مليوناً، وفق أرقام 1980.** أمّا حول **اللغة الكردية**، فيقول حامد محمود عيسى ما يلي: تنتمي اللغة الكردية إلى مجموعة اللغات الإيرانية، وهي تضمّ: الكردية والفارسية والأفغانية والطاجيكية. وكان الأكراد يستعملون الأبجدية الخاصة بهم قبل الإسلام. **ومنذ الإسلام استعمل الأكراد، الأبجدية العربية في كتابة لغتهم الكردية في العراق وإيران. بينما يستخدم أكراد تركيا وسوريا، الأبجدية اللاتينية**. وتنقسم اللهجات الكردية –كما يقول المؤلف – إلى أربع لهجات رئيسة هي: الكرمانجية، الجورانية،

الكلهريّة، السورانية. كما توجد لهجة الزازا في ديار بكر وارزنجان. لكن اللهجة المسيطرة هي الكرمانجية وتعتبر **لهجة موكريان** التي هي أساس اللهجات المحلية التي يتكلم بها أكراد: موكريان، سنه، سقز، السليمانية، أربيل، كركوك، أنقى اللهجات الكردية. بينما توجد **لهجة السوراني**، في اكري، عماديّة، باروراي زور، حولي، شيخان، زاخو.

- **في عام 1931، نشرت الوقائع العراقية (الجريدة الرسمية) في العدد 989 بتاريخ 1931/6/1، قانون اللغات المحلية ويحمل الرقم 74**، وفيما يلي بعض بنوده، وهو مُوقّعٌ من الملك فيصل:

أولاً: تكون الكردية لغة المحاكم في الأقضية التالية: 1. عمادية. 2. زاخو. 3. زيبار. 4.عقرة. 5. كوي سنجق. 6. رانية. 7. رواندز. 8. گيل. 9. چيم چمال. 10.سليمانية. 11.هلبجه. 12. شهر بازير.

ثانياً: يجوز أن تكون لغة المحاكم في الأقضية التالية: الكردية أو العربية أو التركية: دهوك – شيخان – أربيل – مخمور – كركوك – كفرى.

ثالثاً: يجوز أن تكون مخابرات الدوائر الفنية والمخابرات بين مراكز الألوية والوزارة، وبين مركز لواء الموصل والأقضية، بالعربية، وتكون اللغة الرسمية، الكردية: عمادية – عقرة – دهوك – زاخو – زيبار – أربيل – مخمور – كوى سنجق – رانية – چيم چمال – گيل – السليمانية – هلبجه – شهر بازير.

رابعاً: تكون لغة التدريس في جميع المدارس الأولية والابتدائية في هذه الأقضية، الكردية أو العربية أو التركية، حسب اللغة الشائعة فيها.

خامساً: يستطيع كل شخص أن يراجع المقامات الرسمية، باللغة العربية، ويجوز استعمال اللغات الأخرى: الكردية والتركية.

سادساً: تستعمل اللغة الكردية في أقضية ألوية: السليمانية – كركوك – أربيل، ويجوز أن تستعمل لهجة هذه الألوية في أقضية لواء الموصل، بعد أن يتفق الأهالي على استعمال اللهجة.

- أمّا عشتار البرزنجي في دراستها: **(الشعوب الكردية... تاريخها وحقوقها) عام 2003**، فتقول: من المعلوم أن الوطن الأصلي والحقيقي للشعوب الكردية، هي سلسلة جبال زاغروس، الفاصلة بين العراق وإيران، والمتصلة بجبال طوروس والقفقاس. وهذه الجماعات الكردية، رغم كل تشابهاتها الثقافية الجبلية، إلاّ أنها طيلة التاريخ، **لم تنجح ولا مرّة واحدة في أن تتوحد وأن تكون لها دولة مركزية جامعة، بل هي في أقصى الأحوال، شكلت إمارات محلية متنافسة وتابعة للقوى الكبرى المحيطة بها**، ولنا مثال حالي، يتمثل بإمارتي: الطالباني والبرزاني، المتنافستين. وبالنسبة للشعوب الكردية، فإنَّ هناك ميراثاً شعرياً شعبياً مكتوباً بخط عربي وباللغة الكرمانجية، يعود أقدمه إلى القرن الحادي عشر الميلادي. أما التدوين الفعلي النثري باللغات الكردية، فإنه قد بدأ مع مطلع القرن العشرين، حيث قام **توفيق وهبي**، بتطويع الأبجدية **العربية**، لتناسب اللغات السورانية والبهدنانية. ثمّ قام **الأخوان بدر خان** في سوريا، بتطويع الأبجدية **اللاتينية** لتناسب اللغة الكرمانجية، تشبهاً بالخطوة التركية. وتقول المحامية عشتار البرزنجي أيضاً: هناك فروق بين لغات الشعوب الكردية، تشبه الفرق بين العربية والسريانية:

1. **السورانية**: القسم الشرقي من المنطقة الكردية العراقية: السليمانية، وأربيل. وتسود أيضاً في المناطق الكردية المحاذية لإيران.
2. **البهدنانية**: تسود في القسم الشمالي من المنطقة الكردية العراقية المحاذية لتركيا: دهوك، كذلك أكراد تركيا. وتُسمّى أيضاً، الكرمانجية، وتكتب في تركيا بالأبجدية اللاتينية.
3. **الزازائية**: يتكلم بها قسم من أكراد تركيا.
4. **الكرمنشاهية**: تسود بين أكراد خانقين ومندلي وباقي المناطق الإيرانية مثل كرمنشاه.
5. **الفيليّة**: المتأثرة كثيراً بالعربية واللوريّة، وتسود في المناطق الحدودية بين افيلية الكوت وبغداد، والمناطق اللورية في إيران. ويعلق الفرنسي **فيليب بولانجر**، عام 1998: **(لا يعتبر التنوع اللغوي الكردي مشكلة، لأنه موجود، بل لأنه غير معترف به من قبل الأكراد أنفسهم)**. أما حول أصل الأكراد فتقول البرزنجي: الحقيقة المعقولة التي يمكن استخلاصها

من جميع الفرضيات هي أن الأكراد، هم أولاً من القبائل الجبلية الأصيلة، وهم ينتمون إلى العرق الأرموندي أو القفقاسي. وما اختلاف اللغات إلاّ نتيجة اختلاف الأصول. وهناك قبائل كردية تعتقد بأصولها العربية القديمة مثل: قبائل: الجاف، بابان، الحفيد، الطالباني. كذلك يمتزج أكراد الأفيلية في خانقين وديالى والكوت بالعرب واللور. وهناك تمازج سرياني–عربي–كردي، يتمثل بطائفة اليزيدية. وقد لعب العامل الطائفي دوراً في المسألة الكردية –كما تقول الباحثة – فقد عقدت معاهدة أرضروم عام 1847 بين الدولة العثمانية والدولة الإيرانية، تنازل بمقتضاها العثمانيون عن مطالبتهم بمنطقة (المحمرة وعبدان) العربية العراقية الشيعية لصالح إيران، مقابل تنازل إيران عن مطالبتها بمنطقة شهرزور الكردية السنيّة. وتكرر الأمر في عهد الملك فيصل، عندما تغاضى عن ضمّ إيران لإمارة المحمرة (الأحواز) عام 1925، مقابل ضم السليمانية إلى العراق. ثم تكررت الحالة بعد اتفاقية الجزائر عام 1975، حيث تنازل صدّام حسين عن مطالبته بعربستان (الأحواز)، بالإضافة إلى نصف شطّ العرب، مقابل سحب إيران دعمها للثورة الكردية. وتصل عشار البرزنجي إلى القول: إنَّ المفارقة التي ظلّت تعيشها الدولة العراقية، أنها من ناحية، تُعادي الأكراد قومياً، لكنها تتحالف معهم طائفياً ضدّ الشيعة، وتفعل العكس مع الشيعة. هذه هي معضلة الهوية الوطنية العراقية منذ عام 1921. وتشرح البرزنجي، حق تقرير المصير، بأنه لا يعتمد على التمايز الديني واللغوي فقط، وإنما يعتمد على التمايز التاريخي والجغرافي: فمنطقة الحكم الذاتي الحالية، تضم مناطق عراقية كردية هي جزء من جغرافية وتاريخ العراق منذ القدم ولا تمتلك حق الانفصال. أما المناطق الكردية الطبيعية والتاريخية، فهي جزء من كردستان ولها الحق بتقرير المصير والانفصال. فالأكراد الذين يقطنون في مناطق عراقية أصيلة – تقول البرزنجي– هم مواطنون عراقيون مثل جميع أبناء العراق، ولهم جميع الحقوق،وليس من حق التيار القومي الانفصالي الكردي، الزعم بعدم عراقية هؤلاء الأكراد، وإجبارهم على الانتماء لشعار (كردستان الكبرى)، فهؤلاء الأكراد، ينتمون إلى(الأمّة العراقية)، رغم

تمايزهم اللغوي.

– أمّا – **سليم مطر في كتاب (جدل الهويات)، 2003**، فيرى أن انقسام الأكراد كبير من الناحيتين اللغوية والمذهبية:

1. **لغة سورانية** وطريقة قادرية في منطقة سوران، ومركزها السليمانية وحدود إيران.
2. **لغة بهدنانية** وطريقة نقشبندية في منطقة بهدنان، ومقرها دهوك وحدود تركيا.

علماً أنَّ السورانية والبهدنانية (الكرمنجية)، لا يمكن تسميتها بلهجات، بل هي لغات مختلفة، بحيث يصعب التفاهم بينهما، ثمّ إنها لغات مكتوبة لها صحفها وكتبها وحتى أبجديتها المختلفة. **فالسورانية تتبنى الأبجدية العربية**، أما الكرمانجية (البهدنانية)، فقد تبنت في تركيا الأبجدية اللاتينية. والفروق بين هاتين اللغتين، كالفروق بين السريانية والعربية. **وتنتشر في (منطقة الحماية الكردية) برعاية الولايات المتحدة، لهجتان، هما: الكرمانجية والزازائية**. وفي **مدينة أربيل**، أغلبية كردية ناطقة بالسورانية، مع التركمان والسريان. **وهذه المدينة تقع تاريخياً، خارج المنطقة الكردية**، لأنها جزء طبيعي وسكاني من وادي الرافدين المتنوع دينياً وأقوامياً. وهناك الشعب السوراني في العراق وإيران، والشعب الكرماني في العراق وتركيا، والشعب الزازائي في تركيا، والشعب الفيلي في العراق وإيران، إذاً، فهي **(شعوب كردية)**، كما يقول سليم مطر.

– **وهناك دراسة مهمّة للدكتور كامل حسن البصير، عضو المجمع العلمي العراقي، بعنوان: (من مشكلات اللغة الكردية وآدابها) عام 1983، نُلخّص أهم ما جاء فيها:**

أولاً: المعروف أنَّ ما نُشر من المصادر والمراجع الكردية في العالم، منذ سنة 1787م، وحتى عام 1975، قد بلغ **أربعاً وخمسين ومئتين وألف كتاب فقط**. وينقل بعضهم أنَّ شخصاً قد استنبط من الخط البهلوي، ألفباء كردية من اثنين وأربعين حرفاً، سماها (خطّ زه ند) وذلك في عام 2800 ق.م، لكن هذه الأبجدية انقرضتْ.

ثانياً: كانت اللغة الكردية، موجودة في القرن السادس ق.م، وكانت مستقلة عن اللغة

الفارسية. فالكردية لغة آرية. وهي تتجلى في الأدب الكردي منذ الربع الأول للقرن الرابع للهجرة، وهي مجزأة على أربع لهجات رئيسة: 1. **اللهجة اللورية**: وصل بها إلينا لأول مرة، نتاج الشاعر بابا طاهر الهمداني (935- 1010م). 2. **اللهجة الكرمانجية الشمالية**: أقدم ما كتب بها الشاعر ملاي جزيري (1407- 1481م). 3. **اللهجة الگورانية (الهورمانية)**: وأقدم ما وصل بها قصائد للشاعر بيساراني (1641- 1702م). 4. **اللهجة الكرمانجية الجنوبية**: دوّن بها الشاعر نالي نتاجه الشعري (1797- 1855م).

ثالثاً: ترسخت في المجتمع الكردي، **ظاهرة اللهجوية**، من خلال تعدد اللهجات المحلية. وهذه مشكلة معقدة تقف عائقاً أمام وحدة الشعب الكردي. وقد عالج **مؤتمر المعلمين الأكراد** الذي انعقد في شقلاوة **عام 1959م**، مشكلة اللهجات، وأوصى المؤتمر أن تتخذ **اللهجة السورانية وهي فرع رئيس من فروع الكرمانجية الجنوبية، أساساً للغة تأليف الكتب المدرسية**، على أن تُطعّم باللهجات الأخرى في قواعد النحو والمفردات. وأثمرت هذه الجهود، بظهور أدباء يكتبون بلغة كردية موحّدة.

رابعاً: يقدم الدكتور البصير عدداً من مشكلات علوم اللغة الكردية، نلخصها فيما يلي:

1. **قلّة المصنّفات في دراسة النحو الكردي**، كذلك فإن منهج تأليف هذه المصنفات لا ينبع من طبيعة اللغة الكردية. وبعضهم حصر دراسته في لهجة واحدة دون اللهجات الأخرى. ثمّ **تقليد الأجانب** الذين قدّموا بعض المصنفات، مثل أول كتاب في النحو الكردي الذيّ ألّفه عن اللهجة الكرمانجية الشمالية القس الإيطالي — **ماوريزو كارزولي**، عام 1787م. وأول مصنف وضعه كردي هو **صدقي كابان** عن الكرمانجية الجنوبية عام 1928، بعنوان (مختصر النحو والصرف الكردي). ثمّ جاء بعده في التأليف النحوي: **توفيق وهبي، ونوري علي أمين**. وقد قام **المجمع العلمي العراقي، بهيئته الكردية (1981–1982)** باستنباط المفارقات الصوتية والنحوية في اللهجات الكردية الأربع. ويرى كامل البصير أن هذه الدراسة، صالحة

لإقامة صرح لغة كردية موحدة.

2. **غياب الأبجدية الكردية الموحدة**: فالمعروف حالياً أن النتاج الكردي، يدون بثلاثة أضرب: **أولاها: الألفبائية السلافية** التي يستخدمها أكراد الاتحاد السوفياتي. **وثانيتها: الألفباء اللاتينية** التي وضعها المستشرقون، وتحمّس لها توفيق وهبي عام 1933، فحدّد ثمانية أصوات متحركة وخمسة وعشرين صوتاً وصوتاً واحداً مركباً. **وثالثتها: الألفباء العربية** التي استعملها الأكراد منذ الإسلام في أوائل القرن الأول للهجرة. وكانت محاولة **نوري علي أمين عام 1966** الذي حدّد أصوات اللغة الكردية وحلّ عوائق تصويرها بالحروف العربية، فشخّص اثني عشر صوتاً متحركاً، وواحداً وثلاثين صوتاً صامتاً، واقترح حروفاً للأصوات الكردية المخصوصة. ثمّ قام المجمع العلمي العراقي بدعوة الباحثين إلى كتابة بحوث علمية معمّقة صدرت في عدد خاص من مجلة المجمع. ثمّ الدعوة إلى استخلاص قواعد راسخة للإملاء الكردي الموحّد للحروف العربية.

3. مشكلة **قصور المصطلح الكردي** عن التعبير في مجالات الحياة، ولم تثمر محاولة حلّ العوائق سوى عن صدور بعض الكتيبات القليلة، وهي تعاني من سلبيات أهمها: 1.صياغتها في غير منهج علمي. 2. تعدد المصطلح الدال على معنى واحد. 3. الإكثار من المصطلحات الأوروبية المعاصرة.

4. **استفحال الحاجة إلى معجم لغوي موحّد**: هناك مجموعة المعجمات: كردي — عربي، وعربي — كردي، وكردي — كردي، وبعضها: كردي مع لغات أوروبية كالإنجليزية والروسية والإيطالية، والملاحظة العلمية على هذه المعجمات — يقول البصير — أنها تتعثر بظاهرة الترادف، كما تعاني من ضيق مساحتها اللغوية، وتقتصر على لهجة كرديّة دون أخرى.

خامساً: يضع البصير عام 1983، مجموعة من المهام، أمام الهيئة الكردية في المجمع العلمي العراقي هي: 1. وضع قواعد الإملاء الكردي الموحد بالأحرف العربية. 2. وضع معجم

موحد كردي – كردي، وعربي – كردي. 3. وضع المصطلحات الكردية الموحدة. 4. وضع قواعد النحو الكردي باللغة الكردية الموحدة.

* * *

– (**العرب بعيون كردية**)، هو عنوان الملفّ الذي نشرته **مجلة الآداب، 2004**، وشارك فيه عدد من المثقفين الأكراد، حيث يطرح الشاعر **شيركو بيكه س**، أسباب إشكالية علاقة العرب بالأكراد: (خلال 82 سنة من العهود السابقة سواءٌ أكانت ملكية أو جمهورية، وامتداداً إلى فترة حكم الدكتاتور صدّام حسين، لم يتمتع الفرد الكردي في كردستان – العراق بحقوقه القومية، بل كان مواطناً من الدرجة الثانية. إن الإشكالية الأولى للعلاقة العربية – الكردية، تكمن في عدم استماع القومية المتسلطة في العراق، لمتطلبات الشعب الكردي من نيل حق تقرير مصيره).

ويضيف شيركو بيكه س أن الأكراد طيلة نصف قرن، اقتصرت مطالبهم على **الحقوق الثقافية**، وبعدها على نوع من **الحكم الذاتي**، وأخيراً انتهت إلى – **الفيدرالية**، داخل إطار الجمهورية العراقية. **ولم تطالب أية حركة كردية بالانفصال أبداً**. ولكن الاتهام بالانفصال، كان جاهزاً في أفواه المثقفين العرب. ويتساءل شيركو بيكه س: – **لماذا يكون الانفصال شيئاً معيباً. فالانفصال يعني الاستقلال، فلماذا يكون جريمة!!**، إن الفهم الخاطئ الذي يسود معظم المثقفين العرب –يضيف شيركوه بيكه س–، ينطلق من أنهم يعتبرون العراق وطناً واحداً لشعب واحد فقط. وهم ينسون أن كردستان الجنوبية، ألحقت قسراً بالعراق قبل 82 سنة فقط. قبل ذلك كنا جميعاً تابعين للدولة العثمانية. إضافةً إلى صمت المثقفين العرب تجاه مذابح الأنفال ومذبحة حلبجة التي قتل فيها خمسة آلاف: (**أنا لا أستطيع أن أتصور مثقفاً يصمت إزاء ذبح شعب بكامله، مع أنه يقف قرب الضحية تماماً، ويتحدث عن الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان في كتاباته**). أما – **خالد عثمان**، فقال: إنَّ العصر الإسلامي، كان تتويجاً للعلاقة العربية الكردية، وبلغ الاتحاد الكردي – العربي، أوجه في التصدي للاستعمار الأوروبي باسم الحملات الصليبية على أرض فلسطين

والشام ومصر. وفي عهد صلاح الدين، امتزجت الثقافات الكردية العربية. أما آزاد علي، فهو يقول: **مهما يكن تصور بعض الأوساط العربية لمسألة (حق الانفصال)، أو حق تقرير المصير بصيغة أدقّ، فإنّ هذه المسألة ليست جريمة بحدّ ذاتها، لا بل هي من أساسيات حقوق الإنسان. ونحن نطالب بتضامن عربي واسع مع قضية الشعب الكردي، لأننا نعتقد أن العرب، أقربُ الشعوب إلينا.** أما **حسين عمر**، فيقول: (لا يمكن الخلط بين القومية العربية كمفهوم سياسي حضاري، وبين الشوفينية العربية الداعية إلى محو الهويات الخاصة). وهو يقول أيضاً: (إن الكرد في جنوب كردستان (شمال العراق)، وفي أول فرصة قانونية سنحت لهم، ميّزوا في تشريعهم بين ما هو **كردي**، كتعبير عن الانتماء الإثني — القومي، وبين ما هو **كردستاني**، كتعبير يشمل كل مواطني كردستان، بغض النظر عن أصولهم القومية). أمّا – **كمال رؤوف**، فيقول: (يرى كثير من الكرد أن حرمانهم من وجود دولة كردية مستقلة، هو المشكلة المركزية. **لذا فإن أصحاب هذا الرأي، يركزون دوماً على انفصال الأكراد، ويدعمون رأيهم بالمآسي التي عاشوها في عهد حكومة البعث العراقية، لكنهم بذلك سواء أدركوا أو لم يدركوا، يزرعون بذور الشك، وعدم الثقة حيال الآخر، حين يضعونه على الدوام في قفص الاتهام، ويصورونه آثماً قبيحاً، في حين ينسبون كل جميل وصحيح إلى أنفسهم!!**). وهم — يضيف الكاتب — يزعمون أنهم الأكثر إخلاصاً للشعب الكردي، بل يكمن الخطأ أيضاً في أنهم يريدون التحدث نيابةً عن الكرد جميعاً. ونجد الرأي نفسه في الجهة المقابلة لدى الكتاب الشوفينيين العرب). ويختتم كمال رؤوف بحثه بالقول: يرجع القوميون الكرد كل مشاكل الكرد إلى خارج المجتمع الكردي، وإلى عدم وجود دولة كردية مستقلة، وبالمثل، فإن القوميين العرب يريدون حلّ القضية الكردية خلف الكواليس. والحق أن **الاعتراف بحق تقرير المصير، بعيداً عن هاتين الرؤيتين، يعني حق اختيار نوعية العيش بين الطرفين بشكل متساو، وليس من الضروري أن يؤدي في النهاية إلى الاستقلال**). أما **فاروق حجي مصطفى**، فهو يقول: (إن الأكراد في سوريا يفتقرون إلى الخطاب الشفّاف. وكانوا عاجزين عن أن يوصلوا رسالتهم، حتى إلى الشيوعيين السوريين).

ويضيف: (ولم يحاول الأخ العربي الضغط على الجهات المختصة من أجل إعطاء الهوية السورية إلى من حرموا منها في بداية الستينات). (ففي عام 1962، تمّ إسقاط الجنسية السورية عن أكثر من 10.000 كردي في إحصاء الحسكة، بحجة أن هؤلاء أتوا من الأراضي التركية)، مع أن القانون السوري – يقول الباحث – يعطي الجنسية، لمن سكن في سوريا، خمسة أعوام. وثمة شريحة تنمو وسط الأكراد يومياً، تطالب بدولة كردية مستقلة، نابذةً لكل من يتحدث عن العلاقة العربية – الكردية، بالرغم من أنهم تخرجوا من الجامعات العربية). **ويشير الباحث إلى انزلاق الأكراد نحو الولايات المتحدة وإسرائيل، لكنه يستدرك: لقد كان بوسع العرب أن يحموا الأكراد من أيّ انزلاق.** إنّ جزءاً كبيراً من الأكراد – يقول فاروق حجي مصطفى – يريدون الخروج من تحت رحمة القوميين الكرد والقوميين العرب، ويريدون حياةً آمنة، تصان فيها حقوق الإنسان).

خُلاصة:

أولاً: تنتمي اللغة الكردية إلى عائلة اللغات الإيرانية: الفارسيّة والأفغانية والطاجيكيّة والبلوجيّة والاستينيّة، ولعلّها لغة ورثت تقاليد **اللغة البهلوية** البائدة، وطوّرتها. وقد انتقلتْ إلى الكتابة بالحرف العربي منذ الإسلام. وبدأت تنتج أدباً كردياً منذ القرن الرابع للهجرة. ثم بدأ الاستشراق الاستعماري يعمل لمنع اللغة الكردية من استعمال الحرف العربي، والدعاية للحرف اللاتيني منذ كارزوني الإيطالي عام 1787. وقد نجح **نوري علي أمين عام 1966** في وضع قواعد للنحو الكردي، بالحرف العربي، اعتبره البعضُ عملاً ناضجاً تشوبه بعض النواقص. وكان قد صدر باللغة الكردية بين عامي 1787–1975، ما يقرب من 1254 كتاباً، تعتبر مراجع للثقافة الكردية.

ثانياً: الأرجح أنّ اللهجات الرئيسة في الكردية هي: **الكرمانجية واللوريّة والگورانيّة والزازائية**، وهناك عدة لهجات أخرى متفرعة منها، أو مستقلة عنها. لهذا كانت مشكلة توحيد اللهجات في لغة موحدة، أمراً مهماً لثقافة الشعوب الكردية.

ثالثاً: كتبت الكردية بثلاثة أشكال من الحروف: **الحرف العربي، والحرف اللاتيني، والحرف السلافي الروسي**. وهذه مشكلة أخرى من مشاكل اللغة الكردية. ونحن نميل إلى كتابتها بالحرف العربي، لكي يساهم ذلك في التقارب العربي-الكردي، بحكم الشراكة في العقيدة والحضارة والجغرافيا، إضافة لتاريخ تطور اللغة الكردية التي كُتبت منذ الإسلام بالحرف العربي، ولأن الكتابة بالحرف اللاتيني هي مجرد إرث استعماري أو تقليد لمحاولة تركيا. ولا علاقة لكتابتها باللاتينية بفكرة الحداثة، فالكتابة باللاتينية لن تساهم في تقدم الشعب الكردي، وتركيا خير مثال على ذلك. فالمهم هو مضمون اللغة. فقد روى فرانز فانون أن الجزائريين لم يستعملوا جهاز الراديو، ولم يستمعوا لإذاعة الاحتلال الفرنسي، لأنهم كانوا يقولون: إنّهم (فرنسيون يحاورون فرنسيين)، ولكن عندما تمّ إنشاء إذاعة الثورة الجزائرية، لم يبق في السوق جهاز واحد.

رابعاً: الأشهر في أصل الأكراد، هو كلمة (Gutu) الآشورية، وGardou، وكارداك. والأرجح أنهم (سكان جبال زاغروس). أمّا الجغرافيا أي حدود كردستان، فهي نوعان: **حدود تاريخية غامضة، وحدود حالية غير متفق عليها مع الجيران**، والإشكالية الرئيسة، هي في توزيع الأكراد في: كردستان والعراق وإيران وتركيا وسوريا والاتحاد السوفياتي السابق. ففي كل هذه البلدان يسكن الأكراد مع شعوب هذه البلدان، وحتى في كردستان، يسكن الأكراد مع العرب والآشوريين والسريان والكلدان والتركمان بنسب متفاوتة. وهناك شعوب (اللّر واليزيديون)، تتكلم الكردية، لكنها لا تنتمي كلها للعرق الكردي. أمّا إشكالية السكان الأكراد، فهي أن عددهم الذي يُقدّر وفْقَ عبد الرحمن قاسملو بعشرين مليوناً في البلدان الخمسة وكردستان، يقع ضمن **دائرة التضخيم والتقليل** من هذا العدد لأسباب معروفة. لهذا تبقى إشكالية الغموض التاريخي في الجغرافيا والسكّان، تتصارع مع حقيقة واقع الأكراد منذ سايكس- بيكو عام 1916. فالإرث الاستعماري مسّ العرب والأكراد معاً. ومن المؤكّد أن **معاهدة سيفر عام 1920**، هي الأهمّ في تاريخ الأكراد الدولي، فمنذ هذه المعاهدة، تحولت قضية الشعب

الكردي من مشكلة إقليمية إلى **مشكلة دولية**. ويبالغ بعض القوميين الأكراد في تسمية (الدولة الأيوبية) بقيادة صلاح الدين بالدولة الكردية، حيث لم تكن هذه الدولة كردية، بل عربية — إسلامية بقيادة قائد كردي. وهذا يشير إلى أن الأكراد يربحون في ظلّ الحضارة الإسلامية العربية. كما أن عشتار البرزنجي وهي محامية كردية عراقية، تشير إلى أن الجماعات الكردية لم تنجح طيلة التاريخ في إقامة دولة مركزية واحدة، بل أُقيمَتْ إماراتٌ في أمكنة محدودة. ولكن هذا القول، لا يمنع الأكراد من حقهم في دولة مركزية مستقلة، إذا أرادوا الاستقلال عن العرب والأتراك والإيرانيين والسوريين ودول الاتحاد السوفياتي السابق. ولكن سوف تعود مشكلة جغرافيا كردستان المستقلة الموعودة، فهناك غموضٌ في هذه الجغرافيا، وتحديدها يحتاج إلى تفاهم إقليمي ودولي.

خامساً: بلا شك أن الدولة القومية في العراق، لم تكن عادلةً مع الأكراد، ولكنّها لم تكن عادلة مع شعبها العربي نفسه. ولا شكَّ أن العراق دولةٌ للعرب والأكراد والآشوريين والسريان والتركمان واليزيديين (وللشيعة والسُنّة والمسيحيين) وغيرهم، يفترض أن يتشاركوا وفق نسبة السكان، مع حفظ حق الأقلية في التمثيل، في إدارة شؤون الدولة العراقية، ضمن العراق الموحّد جغرافياً. ويفترض أن تكون هذه الدولة ديمقراطية، تشجع بل وتعمل على إحياء الهويّات الوطنية المقهورة، وتعمل على تطوير لغاتها، بعيداً عن أفكار الهيمنة الاستعمارية الأمريكية الإسرائيلية على المنطقة، خصوصاً في فلسطين والعراق. وهنا لا يصبح الانفصال أو المطالبة بالاستقلال – إذا أراد الأكراد ذلك – أمراً مُبرّراً.

سادساً: هناك فوارق أساسية بين المشكلة الكردية وقضايا: **فلسطين، والأمازيغ في الأقطار** المغاربية، لأنّ جغرافيا فلسطين التاريخية والمعاصرة واضحة تمام الوضوح، كما أن وجود (دولة إسرائيل)، يعني وجود آخر دولة استعمارية استيطانية في العالم كله، وفي العصر الحديث، وهي دولة غير شرعية. أما ما تقوله (ثقافة السلام)، كما يسمّيها البعض حول **(الحلّ الممكن)** بدلاً من **الحلّ العادل**، فهو أمرٌ مؤقت يحكمه ميزان القوى. أمّا

مطالب الأمازيغ فلم تصل إلى حدّ المطالبة بالاستقلال والانفصال، بل هي مطالب ثقافية واقتصادية واجتماعية وسياسية مشروعة، تختلط بمشاكل مركزية الدولة نفسها. إنَّ مشكلة (**الهويّات المقهورة**)، لا تُحلُّ بالأساليب الأمنية ولا العسكرية، ولا بالاندماج القهري، ولا بالازدواجية غير المرغوبة، إنما تحلّ عبر الاعتراف بحقوق الهويّات الوطنية كاملةً، عبر مواطنة كاملة. ومن هنا، **فإنَّ مطالبة بعض الأكراد، بحق تقرير المصير، وتكوين دولة كردية مستقلة(كردستان الكبرى)، على الأرض التي يعيش فيها الشعب الكردي في الدول الإقليمية الخمس، هو أمرٌ صعب التحقيق. أمّا بالنسبة لأكراد العراق، فلهم الحق في حماية الفيدرالية الكردية، ضمن الدولة العراقية الموحدة، بعيداً عن المركزية البيروقراطية لهذه الدولة، وبما يمنحهم اعترافاً واضحاً بحقوقهم الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وبحقّهم في الاعتراف بوضوح، بقوميتهم الكردية ضمن دولة العراق الموحّد. وكلُّ ذلك، يتم من خلال مفهوم المواطنة العراقية الكاملة، المتعددة الأعراق والأديان والمذاهب، لكن حماية هذه الفدرالية، مرهونٌ بضمانات من الشعب العراقي نفسه، لأن الضمانات الأمريكية، لا مستقبل لها. وهذا لن يتم، إلاّ بإعادة تأسيس دولة العراق الديمقراطية الخالية تماماً من أي مظهر من مظاهر الاحتلال الأمريكي، أو أي شكل آخر من أشكال الاحتلال الدولي.** فالأكراد ليسوا وحدهم من عانى من الإرث الاستعماري العثماني، واتفاقية سايكس-بيكو، والدولة القومية العربية في العراق. بل عانى الشعب العراقي كله، وفي مقدّمته العراقيون العرب، وما يزال يعاني من الاحتلال الأميركي، والاحتلال الدولي، خصوصاً منذ مارس 2003.

الفصل الرابع:

الأمازيغ.. واللغة الأمازيغية في الجزائر

- (إذا سألتم سكان البوادي، عندنا في نوميديا (الجزائر الشرقية)، قالوا: نحن كنعانيون). - القديس الجزائري، أوغسطين (توفي سنة 435م).
- البربر هم أحفاد مازيغ بن كنعان، قدموا من فلسطين. - ابن خلدون.
- البربر، هم الجالية الكنعانية التي هاجرت من فلسطين الجنوبية إلى مصر، بعد هزيمة جالوت الفلسطيني، ثم واصلت الهجرة إلى شمال إفريقيا، سنة 1059 ق.م، وسنة 1055 ق.م. - الشيخ عبد الرحمن الجيلالي.
- حكم الهكسوس الكنعانيون، مصر، خمسة قرون. وكانت عاصمتهم (هور= أور) في شرق الدلتا. وبعد سقوط عاصمتهم، غادروا مصر إلى بلاد الشام، حيث بنوا (أورسالم = القدس). هاجر قسم كبير منهم: (قبيلة الهوارة الهكسوسية الكنعانية) إلى شمال إفريقيا. وبقي قسم منهم في مصر، بعد معاهدة صلح مع فرعون مصر (أحمس). - د. علي فهمي خشيم.
- للعرب والأمازيغ، وحدةُ حضارة، لا يمكن أن تنكر. - أندريه آدم.

المسألة الأمازيغية في الجزائر:

الجزائر: قضايا وإشكالات:

احتلّ الفرنسيّون الجزائر سنة 1830، وأُخرجوا منها عام 1962، حيث أُعلن الاستقلال، بعد ثورة نوفمبر التحريرية سنة 1954. وكانت جبهة التحرير الوطني التي قادت الثورة، قد تشكلت من مجموعة أحزاب: (**حزب الشعب/ حزب نجم شمال أفريقيا/ حركة انتصار الحريات الديمقراطية/ الحزب الشيوعي الجزائري/ جمعية العلماء المسلمين/ اللجنة الثورية للوحدة والعمل**)، وغيرها. ومنذ الاستقلال، تحولت الجبهة إلى حزب جبهة التحرير الوطني (الحزب الحاكم). وأجمعت أحزاب الحركة الوطنية على التعريب، وفي مقدمتها: القيادات الثورية الأمازيغية، لكن عملية التعريب، لم تكن ناجحة، مع هذا لم تفشل، لأسباب عديدة، أهمها: عدم جديّة الحكومات المتعاقبة في التعريب، حيث تُرك المجال قوياً للفرنسية التي أصبحت أكثر قوة في عهد الاستقلال. كذلك، تخلف آليات التعريب. والسبب الثالث، يعود إلى استغلال التيار السلفي الإسلامي والقومي، لورقة اللغة العربية في صراعها السياسي مع الأحزاب الأخرى، وهذا ما جعل الأحزاب الأخرى: (يسار جبهة التحرير والأحزاب اليسارية الديمقراطية)، تشعر أن ورقة اللغة العربية، قد أصبحت حكراً على الجناح السلفي في الحزب الحاكم، مما أعطى إيحاءات بربط اللغة العربية بالتخلف والسلفية، وربط الفرنسية بالحداثة. ومن جهة أخرى مُنعتْ اللغة الأمازيغية المحظورة، من شرعية الدستور. فقد نصّ الدستور في مادّته الثالثة على أن **اللغة العربية هي الوطنية وهي الرسمية**، ورفض الدستور الاعتراف بالأمازيغية، كلغة وطنية.

لقد تولت حكم الجزائر، مؤسسة عسكرية، وحزب سياسي متحالف معها، منذ حكم الرئيس **أحمد بن بلّه**، ومروراً بالرئيس **هواري بومدين**، (1965-1980) الذي كان له الفضل في صياغة مؤسسات الدولة، لكنه فشل في عملية التعريب. أما الرئيس **الشاذلي بن جديد**، (1980-1992)، فقد انتشر في عهده الفساد الإداري، (لصوص ما بعد الثورة)، حتى أن الوزير الأول، **عبد الحميد إبراهيمي، أعلن عام 1986** على شاشة التلفزيون الجزائري، أن

مسؤولين جزائريين منذ الاستقلال، وحتى اليوم، تلقوا (رشاوى وسمسرة) من الشركات الأجنبية التي كان لها علاقة بالتنمية في الجزائر، **مقدارها ستة وعشرون مليار دولار**. ومع ظهور النظام العالمي الجديد عام 1985، بدأ نظام الحكم، يفتش عن حلّ للأزمة الاقتصادية الخانقة، والبيروقراطية الإدارية، بعد أن أصبحت الدولة الجزائرية — (البقرة الحلوب)، كما سمّاها الرئيس ابن جديد، في إحدى خطبه — مترهلة، فبدأ النظام يفكر في (الخصخصة)، ثمّ بتفجير أحداث قسنطينة عام 1986، وأحداث أكتوبر 1988، في الوقت الذي يريده النظام، بدلاً من أن تنفجر في الوقت الذي تصعب فيه سيطرة النظام على أحداث وانفجارات كانت متوقعة.

كانت إذن أزمة مؤسسات عسكرية، وحزب سياسي حاكم متحالف معها، ولم تكن مشكلة (تعريب وأمازيغية). أما الجيش الوطني الجزائري، وهو وريث الثورة، فقد قام بدوره الأمني على الحدود، بل وشارك في التنمية الوطنية المدنية في عهد بومدين، لكنه تحول عن مهمته الأساسية إلى شكلين: أولاً: اللعب بين أجنحة النظام السياسي. ثانياً: التركيز على الأمن الداخلي، بدلاً من حماية حدود الدولة. وهكذا استولى الجيش على مؤسسات المجتمع المدني، وأصبح عائقاً أمام تطور هذه المؤسسات: (القضاء/ الجامعات/ الأحزاب المحظورة/ الجمعيات). لهذا كانت أحداث 1988، عاملاً قوياً لاستخراج القوى السياسية والفكرية المقموعة إلى سطح المجتمع الجزائري، وظهور التعددية. وفي ظل التعددية السياسية التي أقرها دستور 1989، برزت (ظاهرة عودة المكبوت)، ومن تجلياتها: مسألة التعريب، ومسألة الأمازيغية، وما سمّي بالصحوة الإسلامية، وهي قضايا فشلت الحكومات الجزائرية المتعاقبة في معالجتها، معالجة منطقية وعقلانية وواقعية.

– يفخر الجزائري أولاً بأنه (جزائري = الجزأرة القطرية)، ثمّ بالإسلام، ثمّ بالأمازيغية أو العروبة، ثم بكونه متوسطياً أو أفريقياً. هذه هي الصورة في الواقع، لهذا لم يعترض الأمازيغ على (الجزأرة والمغاربية)، ولا على الإسلام، ولا على العروبة الأخوية الشعبية القطرية، وإنما اعترضوا على عروبة دكتاتورية إديولوجية، تمنع الاعتراف بلغتهم الأمازيغية كلغة وطنية!!!. أما

اللغة العربية كلغة وطنية، فلم يعترض الأمازيغ عليها في برامج أحزابهم. والغريب أن **الرابح من تبادل التهم بين العربية والأمازيغية، هو اللغة الفرنسية**، حيث يصمت النظام، وتصمت الأحزاب العروبية والإسلامية والأمازيغية عن مسألة فك الارتباط التدريجي مع اللغة الفرنسية، بتحويلها إلى لغة أجنبية طبيعية، للمعرفة الإنسانية والحضارية في التطبيق العملي. أما الشعارات، فهي شيء آخر.

في عام 1980 انفجرت المسألة الأمازيغية بشكل حاد، في منطقة القبائل وعاصمتها مدينة تيزي وزّو، أدت إلى مظاهرات ضدّ النظام، تطالب بالاعتراف بوطنية اللغة الأمازيغية، وكانت بعض الأحزاب، تتبنّى الأمازيغية من زاوية الاعتراف بها كلغة وطنية، دون أن تكون رسمية: (حزب الطليعة الاشتراكية — 1976)، وجبهة القوى الاشتراكية، ومنذ 1989 حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، وبعض المثقفين الجزائريين الراحلين، (مولود فرعون/ مولود معمري/ كاتب ياسين). وعندما انفجرت الحرب الأهلية الجزائرية، عام 1992، بعد فوز التيار الإسلامي في الانتخابات البرلمانية، عادت مشكلة الأمازيغية، ومشكلة التعريب إلى التحول إلى قضايا ثانوية. وفي عام 1998 انفجرت مسألة التعريب ومسألة الأمازيغية من جديد، للتغطية على عجز النظام عن مقاومة الإرهاب المسلّح، وإيقاف المذابح في الجزائر، أو بدقّة — ادّعاء النظام بالعجز. أما لماذا الادعاء بالعجز، فهذا يعود إلى المخطط الذي رسمه النظام لمستقبل الجزائر، بعد سنة 2000، في ظل المتغيرات الدولية.

1: قانون تعميم استعمال اللغة العربية — 1991:

– تنصّ المادة الثالثة من دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الصادر عام 1989، على ما يلي: (اللغة العربية هي اللغة الوطنية والرسمية). وقد تضمّن التمهيد (الديباجة) في كتاب الدستور، ما يلي:

أولاً: لقد عرفت الجزائر في أعزّ اللحظات الحاسمة التي عاشها البحر الأبيض المتوسط، كيف تجد في أبنائها – منذ العهد النوميدي والفتح الإسلامي، حتى الحروب التحريرية من الاستعمار – رواداً للحرية والوحدة، والرقي وبناء دول ديمقراطية مزدهرة، طوال فترات

المجد والسلام.

ثانياً: لقد تجمع الشعب الجزائري في ظل الحركة الوطنية، ثم انضوى تحت لواء جبهة التحرير الوطني، وقدّم تضحيات جساماً، من أجل أن يتكفل بمصيره الجماعي في كنف الحرية والهوية الثقافية المستعادتين.

ثالثاً: إن الجزائر، أرض الإسلام، وجزء لا يتجزأ من المغرب العربي الكبير، وأرض عربية، وبلاد متوسطية، وإفريقية، تعتز بإشعاع ثورتها، ثورة أول نوفمبر (1954).

– هكذا يبدو لنا أنَّ نصوص الدستور، ركّزت على الإسلام واللغة العربية، لكنها لم تشر من قريب أو بعيد إلى اللغة الأمازيغية، كعنصر من عناصر الهوية الوطنية، واستعاضت عن ذلك، بما ورد في (ديباجة التمهيد) من إشارات عابرة للمتوسطية والإفريقية والنوميدية الأمازيغية. ونلاحظ أيضاً أن الدستور قد طبع في كتاب واحد، باللغة العربية واللغة الفرنسية. ولم تكن هذه الملاحظة، شكلية. فقد يتم تبرير وجود الترجمة الفرنسية للدستور مع العربية، بأنه يندرج في إطار تسهيل قراءة الدستور للناطقين بالفرنسية. ولكن عدم وجود اللغة الأمازيغية، وهي اللغة الوطنية في الدستور، يثير الاعتراض. لكن الاعتراض من قبل الأمازيغ، انصبّ على المادّة الثالثة، حيث قدّمت اقتراحات تنص على ما يلي، تعديلاً للمادة الثالثة: **(العربية والأمازيغية لغتان وطنيتان، واللغة العربية هي اللغة الرسمية).**

ومعنى هذا بالنسبة للأمازيغ، أنهم يعترفون باللغة العربية كلغة وطنية ورسمية للوطن الجزائري، لكنهم يعترضون على عدم إضافة (اللغة الأمازيغية كلغة وطنية)، لها حقوقها الطبيعية على الدولة الجزائرية. وهذا بطبيعة الحال، يحتاج إلى تطبيق إجراءات عمليّة، حدّدها المثقفون الجزائريون الأمازيغ. وانطلاقاً من دستور 1989، ظهر قانون تعميم استعمال اللغة العربية في 1991/1/16، معتمداً على قوانين سابقة تعود إلى عام 1966، وأوامر، منها، الأمر المؤرخ، بتاريخ 1968/4/26، المتضمن إجبارية معرفة اللغة الوطنية على الموظفين، والأمر المؤرخ، بتاريخ 1970/2/19، المتضمن وجوب استعمال اللغة العربية في تحرير وثائق الأحوال المدنية. والأمر المؤرخ، بتاريخ 1973/1/10، المتضمن تعريب الأختام الوطنية. والأمر المؤرخ، بتاريخ

1976/4/16، المتضمن تنظيم التربية والتكوين، والقانون المؤرخ بتاريخ 1984/1/7، المتضمن تخطيط مجموعة الدارسين في المنظومة التربوية، والقانون الصادر بتاريخ 1986/8/19، المتضمن إنشاء المجمع الجزائري للغة العربية، وغيرها من الأوامر (التعليمات) والقوانين. وقد أقرّ قانون تعميم استعمال اللغة العربية من قبل المجلس الشعبي الوطني (البرلمان)، ووقعه الرئيس الشاذلي بن جديد، وفيما يلي أهم بنوده:

- ينص القانون على أن اللغة العربية، (مقوّم) من مقوّمات الشخصية الوطنية، وثابت من ثوابت الأمة الجزائرية، ويجسد العمل بها مظهراً من مظاهر السيادة، لهذا يجب على كل المؤسسات، أن تعمل لترقية اللغة العربية، وحمايتها وحسن استعمالها، ولهذا تمنع كتابة اللغة العربية بغير حروفها. هذا في مجال الأحكام العامة في القانون. أما في مجال التطبيق، فقد نصّ القانون على ما يلي:

1. **المادة الرابعة:** تلزم جميع الإدارات العمومية والهيئات والمؤسسات والجمعيات على اختلاف أنواعها، باستعمال اللغة العربية (وحدها) في كل أعمالها... الخ.
2. **المادة الخامسة:** تحرر كل الوثائق الرسمية باللغة العربية... الخ.
3. **المادة السادسة:** تحرر العقود باللغة العربية (وحدها)، ويمنع تسجيلها، إذا كانت بغير اللغة العربية... الخ.
4. **المادة الثامنة:** يجب أن تُجرى الامتحانات الخاصة بالالتحاق، بجميع الوظائف في الإدارات والمؤسسات، باللغة العربية.
5. **المادة التاسعة:** (يمكن) أن تستعمل استثناء، اللغات الأجنبية إلى جانب اللغة العربية في الندوات، والملتقيات، والتظاهرات (الدولية).
6. **المادة 12:** يكون تعامل جميع الإدارات والهيئات والمؤسسات والجمعيات، (مع الخارج)، باللغة العربية. وتبرم المعاهدات والاتفاقيات، باللغة العربية.
7. **المادة 15:** يكون التعليم والتربية والتكوين في كل القطاعات، وفي جميع المستويات والتخصصات، باللغة العربية، (مع مراعاة كيفيات تدريس اللغات الأجنبية).

8. **المادة 16:** يجب أن يكون الإعلام الموجه للمواطن باللغة العربية، (مع مراعاة أحكام المادة 13 من قانون الإعلام). ويمكن أن يكون الإعلام المتخصص أو الموجّه إلى الخارج باللغات الأجنبية.
9. **المادة 11+17+19:** تصدر الجريدة الرسمية بالعربية وحدها. وتعرض الأفلام السينمائية والتلفزيونية والبرامج باللغة العربية، (أو تكون معربة أو ثنائية اللغة). ويتم الإشهار (الإعلانات)، باللغة العربية، ويمكن استثناء لغات أجنبية إلى جانب اللغة العربية، عند الضرورة، وبعد الحصول على إذن من الجهات المختصة.
10. **المادة 20:** تكتب باللغة العربية، (وحدها)، العناوين واللافتات والشعارات والرموز واللوحات الإشهارية. (ويمكن أن تضاف لغات أجنبية في الأماكن السياحية المصنفة).
11. **المادة 21:** تطبع باللغة العربية، وبعدّة لغات أجنبية، الوثائق والمطبوعات والأكياس والعلب التي تتضمن البيانات التقنية، وطرق الاستخدام، وعناصر التركيب، وكيفيات الاستعمال التي تتعلق بما يلي: المنتجات الصيدلانية والكيماوية الخطيرة، وأجهزة الإطفاء والإنقاذ، ومكافحة الجريمة، على أن تكون الكتابة بالعربية بارزة.
12. **المادة 22:**تكتب باللغة العربية، الأسماء والبيانات المتعلقة بالمنتجات والبضائع والخدمات، وجميع الأشياء المصنوعة والمستوردة. (ويمكن استعمال لغات أجنبية استعمالاً تكميلياً).
13. **المادة 27:** ينشأ مركز وطني، يتكفل بتعميم اللغة العربية بالوسائل الحديثة، وترجمة البحوث الأجنبية العلمية والتكنولوجية، ونشرها، وترجمة الوثائق الرسمية... الخ.

أمّا الفصل الرابع من القانون، فهو بعنوان (أحكام جزائية)، حيث تتراوح الغرامات على المخالفين لأحكام القانون من عشرة آلاف إلى مائة ألف دينار جزائري.

أما الفصل الخامس، وهو بعنوان (أحكام انتقالية)، فيتضمن ما يلي:

1. **المادة 36:** تطبق أحكام هذا القانون فور صدوره، على أن تنتهي العملية بكاملها في أجل أقصاه 1992/7/5.

2. **المادة 37**: يتم التدريس باللغة العربية وحدها في كل مؤسسات التعليم العالي والمعاهد العليا، ابتداءً من السنة الأولى الجامعية 92/91، على أن تتواصل العملية حتى التعريب الشامل والنهائي في أجل أقصاه 1997/7/5.
3. **المادة 38**: تكتب التقارير والتحاليل والوصفات الطبيّة، باللغة العربية، (غير أنّه يجوز استثناء كتابتها باللغة الأجنبية، إلى أن يتم التعريب النهائي للعلوم الطبية والصيدلانية).
4. **المادة 39**: يمنع على الهيئات والمؤسسات، استيراد أجهزة الإعلام الآلي والإبراق، وكل الأجهزة الخاصة بالطباعة والكتابة، إذا لم تكن موظّفة للحرف العربي.

* * *

- ونسجّل فيما يلي، بعض الملاحظات، على هذا القانون:

أولاً: نلاحظ أنَّ القانون، يتجاهل تماماً اللغة الأمازيغية بصفتها لغة وطنية، بينما يُبيح الاستثناءات في كثير من المجالات، لما يُسمى في القانون، باللغات الأجنبية، والمقصود هو اللغة الفرنسية، على وجه التحديد. فمن الواضح أن الاتفاق على تعميم اللغة العربية، صاحبه شبه توافق على استثناء اللغة الفرنسية في بعض المجالات والحالات، في مقابل تجاهل الأمازيغية، اللغة الطبيعية لجزء هام من سكان الجزائر.

ثانياً: شملت الاستثناءات، اللغة الفرنسية، في المواد التالية من القانون، (9+5+16+19+20+21+22+27+38). وكلها لصالح اللغة الفرنسية.

ثالثاً: راعى القانون، مسألة التطبيق التدريجي في الأحكام الانتقالية، (37 + 38 ومواد أخرى)، لكنه حصر هذا التطبيق التدريجي، بنهاية زمنية، لا تتوافق مع الظروف الطارئة اللاحقة، (الحرب الأهلية). وبالتالي لم يخطئ القانون في التطبيق التدريجي من الناحية القانونية والنظرية، حتى 1997/7/5، لكن المطالبة بتطبيقه عام 1998 في التظاهرات المضادة للأمازيغية، لم تكن منطقية، لأن شعارات هذه التظاهرات، لم تأخذ بالتحولات بعد صدور القانون عام 1991، أي انفجار الحرب الأهلية، وبالتالي: كانت مطالبة الزعيم الجزائري الأمازيغي حسين آيت أحمد عام 1998، بتطبيق قانون تعميم اللغة العربية

بالتدريج، منطقية.

رابعاً: كانت الجزائر منذ استقلالها، حقلاً للتجريب في مجال التعريب، وتمّ تبسيط المسألة إلى درجة الخلل الواضح، على النحو التالي بالقول: إنَّ القوميين البعثيين السوريين والعراقيين والإسلاميين المصريين، هم المسؤولون عن عدم نجاح عملية التعريب في الجزائر التي شاركوا فيها، كأساتذة في المدارس والجامعات!!. صحيح أن بعض هؤلاء الأساتذة، كان يتميز بوجهة نظر سلفية قومية وإسلامية تجاه اللغة العربية، إلاّ أنَّ المسؤولية الجوهرية، تتعلق بغياب الحكومات الجزائرية المتعاقبة عن متابعة موضوع التعريب، والاكتفاء بالشعارات، وغياب آليات حديثة، حيث اقتصر الكلام على (الوسائل السمعية والبصرية) واستخدامها، وكأنها هي الحل السحري لمشكلة اللغة. والأهم من ذلك، لم تنجز الحكومات المتعاقبة، مشروع دراسة علمية للمسألة الألسنية في الجزائر. لهذا ظلّ الأساتذة العرب في الجامعات الجزائرية، (أقسام اللغة العربية)، يتلقون الأوامر والتعليمات والمراسلات من إدارة الجامعة، باللغة الفرنسية، وعلى رأسها جامعة قسنطينة، معهد اللغة العربية، كما يسمونها. أما الإدارات الحكومية، فوثائقها بالفرنسية، وإن حدث، وأن كانت بالعربية، فهي تكتب بعربية ركيكة. ولو شاءت الحكومة الجزائرية في الثمانينات تعريب الإدارة، لعيَّنت آلاف العاطلين عن العمل من حملة البكالوريوس في اللغة العربية الذين يتقنون العربية، والفرنسية والأمازيغية أيضاً. فالتخبط في التجريب، كان من سمات التعريب. كما أنَّ بعض الأساتذة المشارقة، كانوا خبراء في مجال تكريه الناس باللغة العربية، بسبب حذلقتهم اللغوية ونفاقهم، وميولهم السلفية، التقليدية. لكن المسؤول عن التجريب هو الحكومة أولاً وأخيراً. ونلاحظ هذا التجريب في المجال العمراني، مما شوّه (الجزائر الجميلة) لغوياً وعمرانياً وفكرياً. المضحك المبكي أن أنصار التعريب الجزائريين أنفسهم، ومنهم حملة دكتوراه في اللغة العربية، كانوا ينفذون أوامر رئاسة الجامعة حرفياً، ولم يعترضوا على المراسلات بالفرنسية، بل كانوا يبحثون عن مصالحهم الشخصية مع الحكومة. وكانوا يهتفون بفرح شديد للجزأرة 100%، عندما يوقعون بأنفسهم، قرارات

إلغاء عقود لأساتذة مشارقة أكفاء. وعندما كان يثار الضجيج في الصحف، أو في الجامعات، أو في الشوارع، دفاعاً عن التعريب، كان يتم بأوامر حكومية للتغطية على مشاكل داخلية غالباً. وهكذا فإنَّ غياب الديمقراطية، وهو الأساس، ترك المجال للسطحيين من أنصار التعريب، لتحويل المشكلة إلى مشكلة شعاراتية. وظلت الأمازيغية، ممنوعة حتى من مجرد النقاش العلمي، بل زعم البعض أنه لا توجد مشكلة أمازيغية أصلاً، وأنَّ من يثيرونها، هم (عملاء فرنسا!!). وبهذا ظلّ المثقفون الجزائريون يكرهون لغة المستعمر ويعشقونها معاً، فتطاحن أنصار العربية وأنصار الأمازيغية، فبقيت الفرنسية، هي لغة الخلاص السريَّة والعلنية والسحرية.

خامساً: في خلاصة أولى، نرى أن قانون اللغة العربية، كان يجب أن يطبق بالتدريج لاستيعاب المشكلة الألسنية في الجزائر، وعلى هذا القانون أن يضيف بوضوح أن اللغة الأمازيغية لغة وطنية، مع بقاء اللغة العربية، وطنية ورسمية للدولة. كذلك التطبيق التدريجي لتحويل الفرنسية إلى أقسام اللغات الأجنبية في الجامعات، وإلى لغة أجنبية في المدارس إلى جانب الإنجليزية والإسبانية والألمانية والروسية مثلاً.

2. الربيع الأمازيغي – 1980:

انفجرت المظاهرات في مدينة تيزي وزّو، عاصمة منطقة القبائل في 1980/4/20. وقال التلفزيون الجزائري الرسمي: (**لقد أحرقوا القرآن والعلم**)، وصرّح وزير التعليم العالي: (**لدينا أدلّة، تثبت تواطأهم مع المخابرات الأجنبية**)، وقالت الصحف الرسمية: (**إنهم يريدون الانفصال بتشكيل دولة بربرية**)، و(**إنهم حزب فرنسا**)، و(**نطالب بعقاب صارم لعملاء الإمبريالية وأعداء العروبة والإسلام**). واعتقل أربعة وعشرون من قادة الحركة الأمازيغية، وحكموا وسجنوا لمدة عشرين شهراً. هذه هي الرواية الرسمية عن مظاهرات ربيع 1980 في منطقة القبائل. ويبدو أن جبهة القوى الاشتراكية، بقيادة حسين آيت أحمد، أحد زعماء الثورة الجزائرية هي التي كانت المحرّك لهذه الأحداث، مع الحركة الأمازيغية الثقافية الشابة

التي بدأت نوياتها، تتشكل بتشكل سري في جامعة الجزائر، وجامعة تيزي وزّو، ومن جامعة تيزي وزّو، انطلقت المظاهرات. لكن حزب التجمع والأحزاب الجزائرية التي تنتمي للتيار الديمقراطي، يروي، لاحقاً، أي عام 1990، الأمر بطريقة معاكسة تماماً. لقد نتج عن أحداث ربيع 1980 —وفق التجمع— ما يلي:

أولاً: تعليم اللغة الأمازيغية، بإشراف مولود معمري الروائي الجزائري الشهير، وزيادة البرامج الإذاعية المراقبة، وظهور الأغنية السياسية سابقاً مع مطلع السبعينيات.

ثانياً: نشوء نويات لقيادات شبابية أمازيغية في مرحلة الثمانينيات.

ثالثاً: إزاحة القناع عن (دولة الاستبداد)، بقيادة حزب جبهة التحرير الوطني.

رابعاً: جاءت انتفاضة أكتوبر 1988، لزعزعة نظام ستاليني هرم، مكملة للربيع الأمازيغي، حيث فتح باب التعددية السياسية.

خامساً: ابتداءً من مؤتمر (عكوران)، وحتى انتفاضة أكتوبر 1988، أخذت قضية اللغة والثقافة الأمازيغية، بُعداً وطنياً. وكان من أبرز أهداف الحركة الأمازيغية، الاعتراف الرسمي باللغة الأمازيغية، وإنشاء أكاديمية لتطوير اللغة وتدريس اللغة، كمرحلة أولى في الجامعة، وإعادة الاعتبار لتاريخ الجزائر قبل الفتح الإسلامي.

سادساً: كتب الصحافي (ع. مقراني) في صحيفة التجمع (العدد الثاني—أبريل 1990)، بأنه من أجل تطوير الأمازيغية، يقترح ما يلي:

1. إنشاء رابطة وطنية للجمعيات الثقافية.
2. إسناد رئاسة هذه الرابطة إلى شخصية، لا تنتمي لأي حزب سياسي.
3. انتخاب مكتب وطني، يضم رؤساء الجمعيات الولائية.
4. تكوين لجان متخصصة في مختلف فروع الأدب والمعرفة والعلوم، لتطوير برامج التعليم.

أما الأحزاب الأخرى، فقالت ما يلي، في ذكرى الربيع الأمازيغي:

أولاً: حزب التجديد الجزائري: لم يكن يوم 1980/4/20، يعني شيئاً لنا سابقاً، ولكن منذ ظهور الحركة الأمازيغية، برز هذا التاريخ، كنقطة انطلاق شعبية للمطالبة بالاعتراف

بالثقافة الأمازيغية، ونحن مع تعليمها بصفة حرّة، وليس بصفة إجبارية. وقال حزب التجديد الجزائري أيضاً، بأنه يأسف كل الأسف، لأنَّ الدفاع عن الثقافة الأمازيغية أصبح ذريعة للدفاع عن أفكار، مناهضة للتطلعات الإسلامية للشعب الجزائري، فمن بين أنصار هذه القضية، هناك أشخاص يسعون إلى القضاء على الطابع الإسلامي العربي لهذه الأمة، ومحاولة تبديله، بطابع أوروبي لاتيني.

ثانياً: اتحاد القوى الديمقراطية: أحداث 1980، تدخل ضمن إطار الاحتجاجات والمظاهرات ضدّ النظام، توجت لاحقاً بانتفاضة أكتوبر 1988. فاللغة الأمازيغية وثقافتها، جزء من الثقافة الوطنية، وهي لغة جهوية يمكن أن تُعلّم في الإطار الجهوي.

ثالثاً: حزب الطليعة الاشتراكية: يرى أن يوم 20 أبريل 1980، يمثل قمة حركة الجماهير المتظاهرة في تيزي وزّو. وهو نقطة تحول بالغة الأهمية لحركة الجماهير في نضالاتها الديمقراطية، فقد كانت مظاهرات تيزي وزو الشعبية الكبيرة، تؤكد على ثراء الشخصية الوطنية، بمكوناتها الثلاثة: (الإسلامية والعربية والأمازيغية).

رابعاً: الحزب الاجتماعي الليبرالي: دلالة يوم 20 أبريل 1980، كتعبير عن ثقافة عريقة أمازيغية، نحن نؤيدها، أما أن تكون تعبيراً عن ميول وسياسة جهوية خاصة بمنطقة معينة، فنحن ضدّ هذا. إن تعليم اللغة الأمازيغية لا يمكن أن يتحقق، لأن الأمازيغية لهجة من البربرية. ونحن نوافق على إنشاء أكاديمية، بشرط عدم تدخل قوى أجنبية.

خامساً: الحزب الاجتماعي الديمقراطي: أحداث 1980، عبرت عن رغبة منطقة من الوطن في هوية وثقافة معينتين. ويرى أن السياسة الثقافية، يفترض أن تعبر عن تنوع الثقافات الجهوية.

3. سجالات وتظاهرات 1998:

التعريب والأمازيغية والفرنسية

أعلن الرئيس الجزائري **الأمين زروال**، سريان تطبيق قانون اللغة العربية، اعتباراً من

1998/7/5. وكان اغتيال المطرب الأمازيغي معتوب الونّاس، مناسبة لتظاهر القبائل الأمازيغية، ممثلة بأحزابها، ضدّ قانون استعمال اللغة العربية، واستمرت الاحتجاجات يوم 1998/7/9: (حيث سارت تظاهرة حاشدة في العاصمة التي توافد إليها الآلاف في حافلات قادمة من تيزي وزو وبجاية. وحمل المتظاهرون، شعارات كتبت بالعربية والأمازيغية، تطالب الحكومة بالاعتراف بالأمازيغية، لغة وطنية، وتطبيق قانون التعريب تدريجياً)، كما قالت الصحف. وقال صحافي جزائري خالد بن قفه في مقال كتبه لجريدة (الحياة اللندنية 1998/7/20)، وهو من أنصار التعريب الإلزامي، بأن الصراع أساسه ثقافي، ولا علاقة له إطلاقاً بالموقف السياسي. وهاجم الصحافي، المطرب الأمازيغي القتيل، قائلاً: (لا يحظى هذا الفنان بأية شعبية خارج منطقة القبائل)، وقال: (إن موقف الحركة البربرية، كان إلى وقت قريب، معادياً للسلطة الجزائرية، وربما لا يزال. وهم يرفضون تطبيق قانون التعريب)، وزعم الصحافي أن راشدي وزير التعليم الأسبق، وهو من أصول بربرية، أعلن أنَّ (اللغة العربية، لغة غير طبيعية في البلاد، وأنَّ اللغة الأصلية هي الأمازيغية، وأنَّ الفرنسية ضرورية، لكونها لغة العمل)، لكن الصحافي لا يذكر المصدر أو المرجع الذي استقى منه هذا القول. ويقول صحافي جزائري آخر عبد العالي رزاقي، وهو أيضاً من أنصار الحكومة، (العرب اليوم، الأردنية 1998/7/11)، ومن أنصار التعريب: (يجب أن ندرك أنَّ الأقلية وحقوق الإنسان، هي شعارات لضرب مصالح شعوبنا. فالأقلية في الجزائر، مجرد ورقة سياسية في يد فرنسا). قدّم الصحافي، أمثلة على دور الأقلية، وهو يقصد (الأمازيغ)، فيقول إنَّ الأقلية، هي صاحبة القرار في جميع مراحل الحكم في الجزائر منذ عام 1962، وحتى اليوم. ففي 1963، شهدت تيزي وزو، تمرداً عسكرياً، ضدّ حكم الرئيس أحمد بن بلّة، لأنه من غرب الجزائر. وعندما أمّم الرئيس هواري بومدين، البترول عام 1971، ضغطت فرنسا على الجزائر، وتحركت الأقلية البربرية لصالح فرنسا. وكان ما يُسمّى بالربيع البربري في أبريل 1980، هو أول محاولة علنية من هذه الأقلية، لحرق رموز الأغلبية (القرآن الكريم والعلم الجزائري). لكن الصحافي يستدرك بأن السلطة العسكرية، تدخلت بالقوة، وقمعت مطالب، كان يمكن معالجتها في إطار المؤسسات المنتخبة آنذاك). ويضيف

الصحافي: أما اليوم فقد تحركت الأقلية البربرية، بسبب إحالة الجنرالات البربر في الجيش على التقاعد. أما عن الأقليات الدينية في الجزائر (اليهود والمسيحيون)، فيقول إنَّ الحديث عنها من الممنوعات في الجزائر. فقد كان أول وزير في عهد بومدين مسيحياً. وكان رئيس الجالية اليهودية، محامياً للرئيس بومدين. أما الأقلية المسيحية، فهي تنقسم إلى فئتين: فئة تنصرت في الغرب الجزائري، (خاصة في منطقة الشلِفْ)، في عهد الاستعمار الفرنسي، وهم جزائريون، وفئة أخرى هي الفرنسيون والمعمّرون الذين كانوا من أنصار الثورة الجزائرية، وقد ظلوا في الجزائر، محافظين على لغتهم وعاداتهم الفرنسية، ولم يتعلموا اللغة العربية. وبقيت الكنيسة الجزائرية، مجرد مؤسسة تابعة للفاتيكان، بينما تتقاضى مصروفاتها من وزارة الشؤون الدينية الجزائرية. وفي التسعينات قدم (الآباء البيض)، وهم الاستثناء الوحيد، حيث حاولوا تعلم اللغة العربية، كما يختتم الصحافي الجزائري، عبد العالي رزاقي.

– ويمكننا أن نقدم بعض الملاحظات حول كلام الصحافيين الجزائريين. فالأمازيغ يقولون إنَّ الأجهزة الأمنية الجزائرية، هي التي حرقت رموز الأغلبية (القرآن والعلم)، من أجل التحريض ضد الحركة الثقافية الأمازيغية، لتشويه مطالبها أمام الرأي العام، وينكرون تماماً هذه الحادثة. كذلك يضخم عبد العالي رزاقي، دور الأقليات الدينية (اليهود والمسيحيون) في السلطة، فنحن نفترض أن عددهم مسجل لدى الحكومة نفسها، بل أشارت الصحف إلى وجود ألف يهودي جزائري، وهو رقم مشكوك فيه. أما بالنسبة للأمازيغ، فلا يمكن تسميتهم بالأقلية، لأسباب علمية عديدة، فالمسألة لا تتعلق بمدينة تيزي وزّو كما يعرف. وهو أيضاً يضخّم دور الأمازيغ في نظام الحكم، فهل قادة الجزائر منذ الاستقلال، وحتى اليوم، كلهم من منطقة القبائل مثلاً، وهنا يصبح مفهوم الأقلية غير دقيق. ثمّ ماذا عن حزب جبهة التحرير، الحزب الحاكم منذ الاستقلال، وحتى الآن، هل تنتمي قيادته للأقلية الأمازيغية؟!!!. أما تبسيط الأمر بأن الأمازيغ، كانوا يثورون ويتمردون ضدّ السلطة، لأنهم (حزب فرنسا في الجزائر)، كما يقول الصحافيان، فهذا يندرج ضمن التهم المتبادلة. فهناك عرب في السلطة موالون لفرنسا أيضاً، وهم أيضاً يدافعون عن فرنسا والإسلام واللغة العربية واللغة الفرنسية،

(فرانكو–مُسْليمان). أما قول الصحافي الآخر، (خالد عمر بن ققه) الذي كتب في صحيفة الحياة اللندنية، عن مقتل المطرب معتوب الوناس، بأنه مطرب محدود الانتشار، فهل إذا كان المطرب، محدود الانتشار وأمازيغياً، هل يمكن تبرير قتله؟!!، أم أن الأصل هو إدانة القتل أصلاً؟!!. يعتقد كثيرون أن التظاهرات بعد قانون تعميم اللغة العربية، ومقتل المطرب الأمازيغي، والمطالبة بالاعتراف باللغة الأمازيغية كلغة وطنية، جاءت بتحريك من السلطة الجزائرية، لتغطية عجزها أو الادعاء بالعجز عن مقاومة الإرهاب والمذابح، ضدّ المواطنين الجزائريين الأبرياء. وهنا نقرأ حواراً مع **حسين آيت أحمد، زعيم حزب جبهة القوى الاشتراكية المعارضة، وأحد زعماء الثورة الجزائرية التاريخيين، (صحيفة الحياة اللندنية – 1998/7/10). ونقتطف منه ما يلي:**

أولاً: لقد كانت تظاهرات الربيع الأمازيغي عام 1980، تظاهرات سلمية، تطالب برفع القمع الذي كانت تتعرض له اللغة الأمازيغية التي نرى أن المحافظة عليها وتطويرها وصونها، يصبّان في إطار المحافظة على الوحدة الوطنية. لكننا حوّلنا تلك التظاهرات إلى تظاهرات للمطالبة بالديمقراطية. فقد تعمّدت السلطة إلى زرع الحساسيات بين المناطق الجزائرية، فوزعت السلطة، خريطة زعمت أنها خريطة **(الدولة البربرية)**. وكان ذلك عملاً هدّاماً، يقصد منه تشويه صورة الحركة الأمازيغية، بإظهارها على أنها، غير وطنية وعنصرية.

ثانياً: أما ما يحدث اليوم (تموز 1998)، بشأن التعريب، فهو وسيلة، ليس هدفها التعريب الحقيقي، بل إقصاء اللغة الأمازيغية، وإشغال الرأي العام الجزائري بمشكلة أخرى، غير المشكلة الحقيقية، (الإرهاب والمذابح). ومع قانون التعريب، واغتيال المطرب ونّاس، شعرنا أن منطقة القبائل، مقبلة على ثورة، وخشينا أن تحول حركة الاحتجاج إلى عنف، لذلك نظمنا مسيرات سلمية، للتعبير عن رفض ما يحدث، والتأكيد على أننا دعاة وحدة وطنية.

ثالثاً: نحن ندافع عن الديمقراطية والتعددية والعدل. لقد قاسى الجزائريون كلهم تقريباً من إفلاس (المدرسة)، وهم يتهمون نظام الحكم، بأنه ينافق في قضية التعريب. لقد كانت

مشكلة التعريب قائمة قبل الحرب الأهلية، وهنا من يريد **قلب المواجهة بين الجيش والإسلاميين إلى مواجهة بين القبائل (الأمازيغ)، والعرب**، ولن نقع في هذه اللعبة الشيطانية. لقد اخترع النظام مؤخراً، (حركة بربرية مسلحة)، لتهديدنا. ونحن نعرف أن هناك استخداماً لبعض الجماعات المسلحة. وقد قال رئيس الجمهورية، خلال لقائه بممثلي حزبنا، أن التعريب، سيتم بطريقة تدريجية، لكن لماذا لم يقل الرئيس هذا قبل التظاهرات. ما نخشاه هو أن تأتي السلطة بالبعثيين والأصوليين والدكتاتوريين إلى جامعاتنا، لتطبيق التعريب على طريقتهم، وهذا يشوه اللغة العربية. لقد توليت مهمة الإشراف على تعريب السنة المدرسية الأولى بعد الاستقلال، والآن نريد أفضل الأساتذة في اللغة العربية، ولا نريد من الدول العربية، أن يحلّوا مشكلة البطالة عندهم، بإرسال أساتذة (...).

رابعاً: هنا مؤامرة استراتيجية كبرى، هدفها التخلص من أحزاب المعارضة الديمقراطية. ويجب أن لا ننسى أن منطقة القبائل (الأمازيغ)، كانت قلعة لتحرير البلاد. كان من المستحيل لجبهة التحرير، أن يجتمع مؤتمرها في أغسطس 1956 في منطقة أخرى، غير منطقة القبائل: (مؤتمر الصومام).

خامساً: لا نتهم الإسلاميين بمقتل المطرب معتوب الونّاس، مع أننا نستنكر الإجرام الذي يقوم به بعض الإسلاميين. ليس الإسلاميون هم الذين يقتلون، إنه نظام الحكم أيضاً. فاغتيال الرئيس محمد بوضياف، يدلّل على أن من قتله، يقتل غيره.

سادساً: لم ينجح الاستعمار الفرنسي، طوال أكثر من قرن في تأسيس ما يسمى بالدولة البربرية في منطقة القبائل. فالثورة التي انطلقت عام 1879 ضد الاستعمار الفرنسي، انطلقت من منطقة القبائل. مستحيل أن ينجح اليوم ما فشل بالأمس، لكن نظام الحكم، ربما يدفع بعض الجهات إلى التطرف، وإلى تأسيس حركات تحاول إيجاد بوادر انفصال، ولكننا سنكون أول من يقف في وجه محاولات ضرب الجزائر في وحدتها واستقلالها.

هـذا ملخـص لحـوار طويـل مـع حسـين آيـت أحمـد، توقـع في نهايتـه أن لجنـة الأمـم المتحدة لحقوق الإنسان التي تزور الجزائر، لن تحقق شيئاً، والسبب أن نظام الحكم يخاف من لجنة دولية للتحقيق. من جهة أخرى قالت الصحف، (انظر: النهار اللبنانية — 1998/8/1)، أن لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان طلبت من السلطات الجزائرية، إجراء تحقيق مستقل في تصـرفات قـوى الأمـن في كـل حـالات المجـازر الـتي شـهدتها الـبلاد، وأعمـال التعـذيب والإعدامات بدون محاكمة، واختفاء الأشخاص المزعومة. وأشارت اللجنة أن الوفد الحكومي الجزائري، قدّم للوفد الدولي، (معطيات غير كافية وغير دقيقة عن الأزمة الحالية في مجال حقوق الإنسان). وأسفت رئيسة اللجنة، لأن المناقشات مع الوفد الجزائري، لم تسفر إلاّ عن (حوار طرشان!!).

خلاصة أولى:

أولاً: تأخرت الدولة الجزائرية في مسألة التعريب، وكانت غير جدية في تطبيقه. كما لم تأخذ بالوسائل المعرفية الحديثة لتطبيقه، تدريجياً، بعد قراءة الواقع الألسني الجزائري. كما مارست الحكومات المتعاقبة، أساليب أمنية لحلّ مشكلة ثقافية، مما جعل التعريب وسيلة للإثارة، والتغطية على مشاكل سياسية واجتماعية واقعية، ومجرد شعارات تستخدم في الصراع على السلطة. وعندما استعانت الدولة الجزائرية بأساتذة مشارقة، اختارتهم من ذوي الميول الأصولية البعثية والإسلامية، وفق آراء بعض الجزائريين، كما وضعت الدولة، اللغة العربية في مواجهة الأمازيغية، وهي لغة وطنية.

ثانياً: ظلّت الفرنسية هي المهيمنة، وازداد نفوذها بعد الاستقلال في مقابل صراع العربية والأمازيغية. ولم تكن الدولة الجزائرية جديّة في قرارها، بتحويل اللغة الفرنسية من لغة استعمارية، تشكل عائقاً أمام العربية والأمازيغية إلى لغة معرفة إنسانية وحداثة، يمكن أن تكون لها شرعية اللغة الأجنبية الضرورية للمعارف الحديثة. ولم تلجأ الدولة إلى تعددية اللغات الأجنبية، للتخفيف من هيمنة الفرنسية (الإنجليزية والإسبانية مثلاً).

ثالثاً: لم تعترف الدولة بالأمازيغية، كلغة وطنية إلى جانب اللغة العربية الوطنية والرسمية.

رابعاً: حاول حزب جبهة التحرير، الحزب الحاكم، منذ **أحداث قسنطينة عام 1986**، **وانتفاضة (الحيطيست) عام 1988**، أن يفجر المجتمع الجزائري، لاستخراج القوى السياسية، الكامنة والمكبوتة من أجل أن تشارك هذه القوى المقموعة، في حل الأزمة الاقتصادية والاجتماعية الخانقة، حتى لا ينفجر المجتمع، في وقت لا يستطيع فيه، الحزب الحاكم، السيطرة على الانفجار المتوقع. لهذا فجر الحزب الحاكم، الأوضاع بنفسه، لكي تتلاءم الجزائر مع النظام العالمي الجديد، ولكي يجعل الحزب الحاكم هذه القوى المقموعة، تتبنى الخصخصة ومستلزمات ثقافة النظام العالمي الجديد، بينما يحكم الحزب الحاكم بعد أن يتشظى، من وراء الستار، بالتحالف مع المؤسسة العسكرية صاحبة القرار الأول في الجزائر. ومعنى هذا أنَّ السلطة العسكرية غير عاجزة عن إيقاف حمام الدم. ولكنها لم تفعل ذلك، إلاّ بعد تصفية معارضيها (التيار الإسلامي) من جهة، وقد نجحت إلى حدّ بعيد، و(التيار الأمازيغي الديمقراطي)، حيث لا يُعتقد أنها ستنجح، لأنَّ بعض أجنحة العسكر تنتمي للأمازيغ، ولكن المؤسسة العسكرية ستعمد إلى تدجين التيار الأمازيغي، لكي ينسجم مع السلطة، فالحركة الأمازيغية (ثقافياً)، تؤمن بشعارات مؤسسات المجتمع المدني وحقوق الإنسان وتحرير المرأة والتعددية الفكرية والحزبية، بعيداً عن النظام الحاكم.

خامساً: يشترك النظام بمؤسسته العسكرية، وأجنحته السياسية، وبعض معرّبيه مع الحركة الأمازيغية، حول ضرورة بقاء اللغة الفرنسية بصيغة ما، وتلك هي المشكلة الحقيقية.

سادساً: استخدام سياسة (سيف إرهاب الغموض)، هي من خصائص التفكير السياسي للسلطة الجزائرية، والخاصيّة الثانية هي (الإمساك بكافة الخيوط)، واستعمالها لصالحها في الوقت المناسب، فإذا كانت هاتان الخاصيتان، تصلحان في السياسة الخارجية، فهما لا تصلحان قطعاً — دائماً — في السياسة الداخلية.

4. الأحزاب الجزائرية والأمازيغية، (1990):

– عشرات الآلاف يتجمعون أمام مقر المجلس الشعبي الوطني (البرلمان)، بتاريخ 1990/1/19، للمطالبة بإدماج اللغة الأمازيغية في الثقافة الوطنية، لكي تصبح لغة وطنية و(رسمية) إلى جانب اللغة العربية. وقد اجتمع ظُهر الخميس 1990/4/19، ممثلو سبعة أحزاب لمناقشة موضوع اللغة. وقد أكد عبد الكريم غزالي ممثل **حزب العمال الاشتراكي**، بأن اللغة الأمازيغية يجب أن تكون وطنية، لأنَّ جزءاً من الشعب الجزائري يتكلم بها، ولأنها ليست لغة أجنبية مستوردة، كما يجب أن تكون رسمية. وقال شوقي صالحي من نفس الحزب بأن الأمازيغية، ليست عامل تفريق، فهم الذين يفرقون، عندما يمنعون جزءاً من الشعب من امتلاك وتطوير ثقافته، وهاجم الذين يزعمون أن الدعوة الأمازيغية مدعومة من فرنسا، فقال: بعد تظاهرة 1990/1/19، صاروا يقولون، (لا فرق بين عربي ولا عجمي إلاّ بالتقوى). وقال نوري سعدي، ممثل **حزب الطليعة (الشيوعي)**، إنَّ كبار الأدباء الجزائريين من أمثال كاتب ياسين، هم الذين بادروا إلى طرح وطنية اللغة الأمازيغية، (وليس الأحزاب)، وأنها مسألة سياسية ذات طابع ديمقراطي. وقال إنَّ الشعب الجزائري، هو شعب أمازيغي، حمل له الإسلام، اللغة العربية، وعدداً من القيم، وهذا لا ينفي الخصائص الأمازيغية.وشارك في الندوة ميجودي،ممثل **جبهة القوى الاشتراكية**،(حزب آيت أحمد)، وبوستة ممثل **الحزب الاجتماعي الديمقراطي**، وعمارة ممثل **التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية** الذي حذّر من خطرين: أولاً: خطر التعامل مع التراث الأمازيغي، بمنهجية فولكلورية. ثانياً: خطر المتاجرة والمزايدة بقضية الأمازيغية. وردّ على قول منسوب لحمروش رئيس الوزراء آنذاك، جاء فيه أن الفرنسية هي اللغة الثانية. وفيما يتعلق بالأحرف التي ينبغي أن تكتب بها الأمازيغية، طالب بترك هذه المسألة للمختصين في علم اللغة. **أما ممثل الحركة الديمقراطية من أجل الديمقراطية**، (بقيادة الرئيس الأسبق أحمد بن بلّة)، فقد طالب بأن تأخذ الأمازيغية، مكانها الطبيعي في المنظومة التربوية، مؤكداً شرعيتها التاريخية، وخلص المتناقشون إلى صياغة المطالب التالية:

أولاً: إدماج الثقافة الأمازيغية في الثقافة الوطنية، لأنه يجب أن تتحول ثنائية (العروبة

والإسلام)، إلى ثلاثية (الأمازيغية والإسلام والعروبة).

ثانياً: المطالبة بجعل اللغة الأمازيغية، لغة وطنية ورسمية.

ثالثاً: تعميم استخدام الأمازيغية في المحيط والإدارة.

رابعاً: التكوين بهذه اللغة، وتكوين المكوّنين.

وفي مجال آخر، استطلعت صحيفة الجمهورية الجزائرية، الصادرة بمدينة وهران، آراء بعض الأحزاب حول الأمازيغية (1990/1/18)، وفيما يلي آراء بعض الأحزاب:

أولاً:حزب جبهة التحرير الوطني (الحاكم) في وثائق المؤتمر الاستثنائي، (28-1989/11/30):

1. الهوية الثقافية العربية الإسلامية، هي أساس الانتماء الحضاري وإطار التنمية الثقافية.
2. الإسلام هو عقيدة الشعب الجزائري.
3. اللغة العربية هي لغة الشعب الجزائري.
4. التراث الشعبي بلهجاته المختلفة، رصيد مشترك للمجتمع الجزائري كله، ينبغي المحافظة عليه وترقيته، بما يخدم وحدة الشعب، وإثراء الثقافة الوطنية.
5. التاريخ الجزائري بجميع مراحله، كلٌّ متكامل، وحلقات منسجمة، لا يجوز التمييز بينها.
6. الجزائر الواعية بالبعد العالمي لثورتها، تستطيع التعامل مع الحضارات العالمية ومحاورتها من مركز قوة، لاستيعاب الفكر العالمي، ولكنه يتعيّن عليها أن تتصدى للغزو الذهني والاستلاب الحضاري.

ثانياً: حزب التجديد الجزائري: إنَّ مهمة الثقافات المحلية أن تساهم في ترقية الإنسان الجزائري، بعيداً عن رواسب الدونية. إن حزب التجديد، يرفض رفضاً تاماً أن تتولى جماعة من الأفراد، مراقبة الثقافات المحلية لحسابها، لتتميز. فبعض الأحزاب تود استغلال المسألة الأمازيغية لتميز نفسها. لقد عاش الرأي العام الجزائري، التجربة القاسية لنظام الحزب الواحد، فالأمازيغية من أهم الثقافات المحلية.

ثالثاً: حزب الطليعة الاشتراكية (الحزب الشيوعي):

1. شخصيتنا الجزائرية، إسلامية، عربية، أمازيغية.
2. البعد الأمازيغي، يمثل جزءاً من الشخصية الوطنية الديمقراطية.
3. الحق في استعمال اللغة الأمازيغية (اللغة الأم)، حق لا غبار عليه، ونحن مع زيادة البث للقناة الثانية، وتقويتها وتحسينها وتفتحها على كل مكونات الأمازيغية، (قبائلية/ شاوية/ شنوائية/ ميزابية/ توارقية). فالقناة لا تسمع في كل المناطق القبائلية. هناك ملايين من الجزائريين، لا يفهمون العربية والفرنسية.
4. نحن مع تدريس اللغة والحضارة الأمازيغية في التعليم الأساسي والثانوي والجامعات.

رابعاً: حزب الوحدة الشعبية:

نحن ننطلق من الإسلام والعروبة. أما باقي الدعوات العرقية واللغوية، فهي تفتيت لوحدة الشعب والوطن. لسنا ضدّ أي حزب يطالب بالأمازيغية، لكن الأهم، هو كيف نخرج من اقتصاد منهار إلى اقتصاد قوي. ونحن ننظر لمسألة الثقافات الشعبية، بأنها تراث تاريخي، لا يمكن تجاهله. نحن ضدّ القبلية والجهوية والطائفية.

خامساً: الحزب الاجتماعي الديمقراطي:

1. ثقافة المجتمع الجزائري، هي منتوج ترسب من خلال تاريخ طويل ومشترك. لهذا ينبغي استخدام سياسة التعددية الثقافية، ولهذا يفترض أن تطرح التعددية الثقافية على قاعدة البحث العلمي، وليس قاعدة العداء والتنافر.
2. إنه من الضروري، أن تتواجد الشخصية الجزائرية في كل تركيباتها البربرية والعربية والإسلامية، ومن حق هذه العناصر التعبير عن نفسها، دون المساس بالوحدة الوطنية.
3. البربرية، جزء لا يتجزأ من التراث الوطني الجزائري،ولا يجوز لأية جهة احتكارها لنفسها.

سادساً: التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، (R.C.D):

– لفهم أعمق للمسألة الأمازيغية، بعيداً عن التهم المتبادلة، نقرأ بعض أفكار (حزب

التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية — R.C.D)، وهو أبرز الأحزاب المطالبة، باعتبار الأمازيغية لغة وطنية. ويقود هذا الحزب الدكتور سعيد سعدي. ونعود في هذه القراءة إلى صحيفة التجمع في أعدادها التالية: العدد صفر، والعدد الأول، والعدد الثاني الصادرة عام 1990، فمن هو سعيد سعدي؟

– ولد **سعيد سعدي** في 1947/8/26 في قرية أغريب. تلقى علومه بثانوية عميروش في تيزي وزّو. التحق بجامعة الجزائر العاصمة، حيث درس تخصص (طب الأمراض العقلية). وكان عضواً في النادي الأول للثقافة الأمازيغية، في حي بن عكنون الجامعي، عام 1968. تحالف عام 1978 مع جبهة القوى الاشتراكية، (حسين آيت أحمد/ علي مسيلي/ عبد الحفيظ يحيى). ساهم في تظاهرات الربيع الأمازيغي عام 1980، حيث اعتقل مع ثلاثة وعشرين آخرين من جبهة القوى الاشتراكية. وأفرج عنه في 1980/6/26. ساهم في مجلة ثافسوث، ونشر رواية بالفرنسية عام 1982، بعنوان (عند أمد يازن)، ورواية بالأمازيغية بعنوان (سكوتي). ساهم في الرابطة الجزائرية لحقوق الإنسان (1983-1985)، واعتقل مع آخرين من الرابطة في 1985/8/21 في سجن تازولت، حيث حكم بثلاث سنوات، وأطلق سراحه عام 1987، بعد أن قضى عشرين شهراً في السجن. وفي 9 و10 شباط 1989، أي قبل صدور الدستور الذي يسمح بالتعددية السياسية بأيام، أسس مع ثلاثة آخرين، (التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية)، وعين أميناً عاماً له. وفي المؤتمر الأول للتجمع الذي انعقد في 15 و16 ديسمبر 1989، بقصر الأمم في الجزائر العاصمة، انتخب أميناً عاماً للتجمع. وقد صدر **العدد صفر من النسخة العربية لصحيفة (التجمع)**، قبل انعقاد المؤتمر الأول، حيث حدّدت الصحيفة، **أهداف التجمع** في افتتاحيتها الرئيسة على النحو التالي:

1. استقرار المجتمع المدني، وتدعيم النظام الجمهوري، باعتباره الكفيل بضمان التماسك والوحدة الوطنية.
2. الممارسة الفعلية للديمقراطية والتعددية السياسية، باعتبارها التعبير عن السيادة الشعبية وتحقيق لها، في إطار دولة القانون.

3. إزالة العنصرية، والقضاء على كل الأساليب التي تعتمد العنف، أو تشجعه.

4. احترام الحريات الفردية والجماعية وحقوق الإنسان.

5. تبنّي سياسة لغوية مطابقة للحقائق الثقافية للبلاد، والمتمثلة في الإقرار بأن **اللغة العربية واللغة الأمازيغية، لغتان وطنيتان، وأنّ اللغة العربية هي اللغة الرسمية.**

6. تبني سياسة ثقافية دينامية، مستمدة من القيم الجزائرية الأصلية، مع الانفتاح على الحضارة العالمية.

7. ترقية الفاعلية الاقتصادية، والحفاظ على البيئة.

8. بناء مغرب ديمقراطي، بتحقيق التعاون والتعايش السلمي والمصالح المتبادلة.

كما نقرأ في العدد صفر أيضاً، رداً من **مقران نايت العربي** على تشويه جريدة الشعب (1989/3/18)، لحوار أجرته معه. وجريدة الشعب مقربة من حزب جبهة التحرير. يقول مقران نايت العربي، وهو أمين وطني في حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، إنّه لم يطالب بإلغاء **قانون الأسرة**، لأنه مستمد من الشريعة الإسلامية —كما زعمت جريدة الشعب — بل طالب بإلغائه، لأنه **قانون مجحف بحق المرأة، فالقانون يجعل من المرأة الجزائرية (شبه مواطنة!!)**. أما الدعوة إلى **اللائكية (العلمانية)** من قبل حزب التجمع، فهي، كما يقول، لا تعني الدعوة إلى الإلحاد، أو تجاهل إسلام الشعب الجزائري، وإنما تعني **عدم إقحام الدين في اللعبة السياسية**، لأن الإسلام أسمى من ذلك. ويعني عدم استخدام الإسلام لأغراض إديولوجية أو من أجل مصالح الحكومات والأحزاب. أما بالنسبة **لديباجة الدستور**، فنحن — يقول — نرفض صياغتها، **لأن المجتمع الجزائري أمازيغي، وعربي، وليس عربياً فقط**. كما أن الدستور، لم يأخذ باقتراحاتنا في أن تكون **العربية لغة وطنية ورسمية، والأمازيغية لغة وطنية.**

ثمّ نشرت صحيفة التجمع، في عددها رقم صفر، حواراً مع **الروائي الجزائري الطاهر وطّار (يساري مستقل)**، قال فيه: المسألة الأمازيغية، ليست عرقية، فلا العربي، ولا الأمازيغي، ولا الفرنسي، يعرف عرقه. إنه تخلف حضاري أن تطرح مسألة العرق، بمفهوم

بعثي، لأنَّ تصرف السفارة العراقية بالجزائر، في شؤوننا، هو تصرف فلاح بدوي غير متحضر. فنحن منذ خمسة عشر قرناً، عرب مسلمون، ومع هذا احتفظنا باللغة الأمازيغية، لغة الأجداد. وأنا لا أقبل أن يطمس أحد لغة أجدادي، رغم أنني عربي مسلم. صحيح أن العربية، لغة القرآن ولغة المسلمين، ولكنها أيضاً لغة المسيحيين العرب، مثلما أن هناك مسيحيين إنجليز. وهذا معناه أنه لا صلة للغة بالدين. لا يمكن في الجزائر، فرض نمط واحد من السلوك الاجتماعي. لقد كشفت أحداث أكتوبر 1988 – يضيف وطّار – عن الوجه الوحشي لنظام عسكري بوليسي. وهذا لا يحتاج إلى كثير من الأدلة). وكتب **الصحافي مجيد فرحاتي**، مقالاً بعنوان (الوحدة في التنوع)، قال فيه، الذين يحاربون اللغة الأمازيغية بالقول إنها لهجة، أقول لهم إنَّ اللسانيات الحديثة، لا تميز بين اللغة واللهجة، فكلاهما تؤديان وظيفة اتصالية. والفرق بينهما، هو أن اللغة منتصرة سياسياً، بدعم من السلطة المركزية، بينما نجد أنَّ اللهجة، مقموعة. ونشرت صحيفة التجمع في العدد صفر، مقاطع من (**النظام الداخلي لحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية**) – الخاص بالهوية الوطنية والتعددية اللغوية والثقافة والتعليم والدين والسياسة والعلمانية (اللائكية)، نقتطف منه ما يلي:

أولاً: الهوية الوطنية: إنّ المجتمع الجزائري، شأنه شأن الشمال الإفريقي، أمازيغي، تاريخياً. ورغم الغزوات المتعاقبة، فإن الثقافة واللغة الأمازيغيتين، استطاعتا الصمود. رغم أن السلطات المركزية المتعاقبة لم تتكفل بهما، فمملكة ماسينيسا الأمازيغية، اختارت اللغة (الكنعانية) القرطاجية، كذلك الممالك الأمازيغية في العصور الأولى الوسيطة، لم تجعل من الأمازيغية، أداة سائدة في الحياة الثقافية والإدارية. لكن يكفينا فخراً أن نكون الناطقين حتى الآن، لواحدة من أقدم اللغات المعروفة، فبدون البعد الأمازيغي، تبقى الجزائر، معرضة للتصدع. إن الطابع البربري، والطابع الإفريقي والعروبة والإسلام والعصرانية، هي عناصر شخصية الجزائر التي تندرج في حضارة البحر المتوسط الذي هو إطار مستقبلها الطبيعي. وفي هذا السياق، فإن المادة 3 من الدستور، تتجاهل اللغة الأمازيغية، لهذا يجب أن يعترف الدستور، بالأمازيغية كلغة وطنية. فالبعد الأمازيغي،

ليس مجموعة من الرقصات الفولكلورية، أو الأشكال الهندسية، أو الحروف التي يجب التنقيب عنها في الحفريات، لإدراكها.

ثانياً: التعليم والتعددية اللغوية: إنَّ سياسة التعليم القهرية والطائفية، قد ألحقت أضراراً بالغة، أدت إلى جهل أولادنا، فهم لا يتقنون العربية أو الفرنسية. أما الأمازيغية فلا مكان لها في النظام المدرسي.

ثالثاً: الإسلام والعلمانية: إنَّ الإسلام، هو دين الغالبية العظمى من الشعب الجزائري. ومع تفاقم الأزمة الاجتماعية والاقتصادية، برزت محاولات، استهدفت استعمال الواقع الديني، في المناورات السياسية، لهذا لابدّ عندئذ من فصل السياسة عن الدين. إنَّ حرية العبادة يجب أن يعترف بها، وحرية إقامة الشعائر، كما أن التسامح يفرض احترام حرية الاعتقاد.

وصدر العدد الأول من صحيفة (التجمع) في يناير 1990، أي بعد انعقاد المؤتمر الأول لحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، حيث نشرت الصحيفة، البرنامج الكامل والنظام الداخلي للتجمع، كما نشرت أسماء الأحزاب والجمعيات والسفارات التي حضرت المؤتمر الأول، فمن خارج الجزائر: وفد منظمة التحرير الفلسطينية، ووفد جبهة البوليزاريو، والحزب الاشتراكي الفرنسي. أما الأحزاب الجزائرية التي حضرت، ودعيت للمؤتمر، فهي: **1**. حزب الطليعة الاشتراكية، (P.A.G.S). **2**. جبهة القوى الاشتراكية، (F.F.S). **3**. الحزب الجزائري للشعب، (P.A.P). **4**. المنظمة الثورية للعمال، (O.R.T). **5**. المنظمة الاشتراكية الديمقراطية، (O.S.T). **6**. الحزب الاجتماعي الديمقراطي، (P.S.D). **7**. حزب التجديد الجزائري، (P.R.A). **8**.حزب التضامن والتنمية الوطني، (P.N.S.D). **9**. الحركة الديمقراطية للتجديد الجزائري، (M.D.R.A). **10**. اتحاد القوى الديمقراطية، (U.F.D). **11**. جبهة التحرير الوطني، (F.L.N). **12**. حزب الإنسان رأس المال (P.H.C). أما السفارات التي حضرت المؤتمر، فهي: سفارات (فلسطين/ فرنسا/ إيطاليا/ ألمانيا الاتحادية/ اليابان/ المغرب/ تونس/ السويد/ ألمانيا الديمقراطية/ النمسا/ الاتحاد السوفياتي/ الولايات

المتحدة الأمريكية/ الهند/ البرازيل/ الأرجنتين/ بولونيا)، وفق ترتيب الصحيفة. ومن الجمعيات الجزائرية التي حضرت المؤتمر: 1. جمعية المساواة أمام القانون بين الرجال والنساء. 2. جمعية تحرير المرأة. 3.جمعية الدفاع عن حقوق المرأة. 4.حركة الإيكولوجيين الجزائريين. 5. الرابطة الجزائرية لحقوق الإنسان. 6. جمعية المحامين الشباب في الجزائر العاصمة. 7. اللجنة الوطنية ضدّ التعذيب. 8. جمعية ضحايا أكتوبر. 9. الجمعية الوطنية للفلاحين المؤممين، (بفتح الميم). 10. حركة الصحافيين الجزائريين. 11. حركة الجامعيين الديمقراطيين. ولعل هذه القوائم، تمنحنا كقراء، بعض الإيحاءات حول التوجه العملي للتجمع، فنحن نلاحظ أن فلسطين في رأس هذه القوائم، بل سبق أن أصدر التجمع، بياناً نشره في العدد صفر، وهو مؤرخ بتاريخ 11/15 /1989، بمناسبة الذكرى الأولى لإعلان الاستقلال الفلسطيني، قالت فيه: (إن الشعب الفلسطيني، قد أثبت أنَّ التسامح والتعددية، قيم ضرورية، يمكن تحقيقها حتى في مرحلة الثورة. بهذه الصفة، فإن الشعب الفلسطيني، قد قدّم لنا — نحن الجزائريين — أكثر مما أخذ منّا). ويمكن أن نلاحظ أيضاً أن القوائم، توحي بالتوجه الأساسي نحو الديمقراطية. وبلغ عدد أعضاء المؤتمر الأول، 996 عضواً، يمثلون 44 ولاية، إضافة لوفد المهاجرين. ومن بين أعضاء المؤتمر، 93 امرأة. وقال سعيد سعدي إنَّ أعضاء المؤتمر، يمثلون 22 ألف مناضل، هم أعضاء التجمع. وتحت عنوان (المسألة الأمازيغية: تجاوز الغموض)، نشرت صحيفة التجمع، بياناً رسمياً للتجمع قالت فيه:

أولاً: الهوية الجزائرية = الأمازيغية + العربية + الإسلام.

ثانياً: العربية + الأمازيغية = لغتان وطنيتان.

ثالثاً: المسألة الأمازيغية = انشغال وطني ديمقراطي.

خلاصة ثانية:

بعد هذا العرض، لمواقف بعض الأحزاب الجزائرية، نصل إلى خلاصة أولية، نجملها فيما يلي:

أولاً: تتفق الأحزاب على أن الإسلام والعروبة والأمازيغية، عناصر أساسية في الهوية الجزائرية،

وأنّ تاريخ ما قبل الإسلام، لا يتناقض مع التاريخ الإسلامي في الجزائر، لكن هذه الأحزاب تختلف في ترتيب هذه العناصر.

ثانياً: هناك اتفاق تام حول اللغة العربية، كلغة وطنية ورسمية، لكن الأحزاب الديمقراطية، تضيف اللغة الأمازيغية، كلغة وطنية، بينما ترى أحزاب أخرى، (جبهة التحرير الوطني)، أن الأمازيغية مجرد (ثقافة شعبية)، أو (لهجة — لهجات)، لم تصل بعد إلى مستوى اللغة.

ثالثاً: ترى بعض الأحزاب أن الأمازيغية عامل وحدة وطنية، وليست عامل فرقة، وأنها أداة تواصل مقموعة من قبل السلطة، وأنه يمكن ترقيتها وتطويرها إلى مستوى اللغة، إذا أتيحت لها إمكانيات الدعم من السلطة والمنظومة التربوية. وتقول: إنها لغة ينطق بها ملايين من الجزائريين والجزائريات الذين لا يتقنون العربية والفرنسية.

رابعاً: ترى بعض الأحزاب، أن الأمازيغية لغة مناطقية جهوية، يمكن تدريسها في المناطق الناطقة بها فقط. وترى أن حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، يستغل هذه المسألة الأمازيغية، لأسباب سياسية وجهوية، بل من أجل مناهضة الإسلام والعروبة، لصالح اللغة الفرنسية.

خامساً: جبهة القوى الاشتراكية، (حسين آيت أحمد)، والتجمع، هما الحركتان الرئيستان المطالبتان بترقية اللغة الأمازيغية. ويلخص حزب التجمع في نظامه الداخلي، قضية الأمازيغية على مستوى الهوية، كما يلي: (الأمازيغية + العربية + الإسلام)، وعلى مستوى اللغة: (العربية والأمازيغية لغتان وطنيتان)، ويرى الحزب أن المادة 3 من الدستور، تتجاهل الأمازيغية كلغة وطنية. كما يقرّ الحزب بأن اللغة العربية هي اللغة الرسمية. أما بعض تصريحات بعض القادة المتطرفين في الحركة الأمازيغية، فهي تصريحات فردية، تقابلها تصريحات فردية واتهامات من قبل أنصار التعريب. وهي جميعها تقع في إطار تبادل التهم.

سادساً: جذور الحركة الأدبية، تعود إلى الستينيات والخمسينيات، انطلاقاً من آراء بعض

الكتاب الجزائريين، (كاتب ياسين ومولود معمري ومولود فرعون)، لكن البداية الفعلية للحركة، كانت بقيادة جبهة القوى الاشتراكية واليسار الجزائري، منذ الربيع الأمازيغي عام 1980، ثم تلتها مرحلة العلنية التي طالبت فيها الأحزاب الديمقراطية بعد أكتوبر 1988، بالاعتراف بالأمازيغية كلغة وطنية، وفي هذه المرحلة، اعتباراً من عام 1989، برز حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية.

سابعاً: تباطؤ اعتراف حزب جبهة التحرير (الحزب الحاكم) بالأمازيغية كلغة وطنية، جعل أنصار الأمازيغية يلقون بالغموض، حول آلية كتابة الأمازيغية بالحروف العربية، أم بالحروف اللاتينية. وجعل أنصار الأمازيغية يحولون المسألة للمختصين في اللسانيات الحديثة، وهذا معناه، الميل غير المعلن لاستعمال الحروف اللاتينية، وهو أمر يرضي التيار الفرانكوفوني السائد في أوساط السلطة الجزائرية والحركة الأمازيغية معاً، لكنه يباعد بين العرب والأمازيغ.

5. المثقفون الجزائريون وإشكاليات التعددية اللغوية في الجزائر:

1. يتساءل **يوسف مناصرية**، (جامعة قسنطينة — جبهة التحرير الوطني): هل الحركة البربرية، استعمارية، أم وطنية، أم عصبية؟؟. ويجيب بأنَّ العصبية موجودة في منطقة القبائل، بينما نجد أنَّ (الشاويَّة) في الشرق الجزائري، يعتبرون أنفسهم، (بربراً عرَّبهم الإسلام)، و(لا يفرقون بين العربي والمسلم). وقال إنَّ الاستعمار الفرنسي، ركّز على منطقة جبال جرجرة في منطقة القبائل، بتأسيس مدارس تبشيرية مسيحية منذ 1873، وتأسيس مدارس لتعليم اللغة الفرنسية. وقد حارب الفرنسيون، اللغة العربية في المساجد، خاصة في الجامع الكبير في العاصمة الذي كان يشرف عليه مصطفى الكبابطي سنة 1843م. كما عمل الفرنسيون على إحياء اللهجات الجزائرية القديمة (القبائلية/ الشاوية/ التارقية)، ووضعوا لها القواميس بحروف وكلمات لاتينية. وأنشأت فرنسا كرسياً في الجامعة الجزائرية للعاميَّة العربية. وكان المستشرقون، من أبرز غلاة هذا الاتجاه الاستعماري. واعتمدت فرنسا، ما يُسمّى بالسياسة البربرية، لفصل

البربر عن الإسلام والعروبة. وركزت على الدراسات السلالية، لتعميق الهوة بين فئات المجتمع الجزائري. وتظاهر المفتشون الفرنسيون في الجزائر في جويلية 1954، ضدّ تدريس (العربية العامية) في الإدارة والتعليم من أجل إلغاء اللغة الفصحى نهائياً.

2. أما **أبو القاسم سعد الله** (**جبهة التحرير الوطني**)، فيغوص في التاريخ أيضاً، قائلاً: إنَّ البربر كانوا قبائل عديدة، **وكانوا تابعين لإحدى الدول الكبرى** التي حكمت الجزائر: (روما وقرطاجنة). **ولم يعرف التاريخ أن البربر قد توحّدوا في أمة أو دولة**، حتى أنَّ قيام مملكة نوميديا، كان يعتمد على التوازن بين القوتين الأعظم، (روما وقرطاج). كذلك لم يستعملوا لغة واحدة بحروف معروفة، رغم أن الدولة الأولى التي تعايشوا معها، هي (قرطاجة)، والدولة التي تربطهم بها صلة الرحم والوطن، على افتراض، اعتماد الرأي القائل، بأن البربر كنعانيون. كما أن (التيفيناغ)، وهي كنعانية فينيقية على الأرجح، لم تكن رموزاً مشتركة بين كل البربر. وهكذا كان البربر، حتى الفتح الإسلامي – يقول سعد الله – **بدون لغة مكتوبة مشتركة، أي أنهم ظلوا حتى القرن الثامن الميلادي، بدون تراث مكتوب بلغتهم أو لغاتهم**. وكان أدباؤهم، **يكتبون بلغات الدول المتسلطة**: (القديس أوغسطين، ويوبا الثاني)، كانوا يكتبون بالإغريقية واللاتينية). وبعد الفتح الإسلامي، اندفع البربر لاعتناق الإسلام، حيث أصبحت العربية، هي لغة الكتابة عندهم. أما طول المدة الزمنية لاعتناق الإسلام لدى البربر، فيعود إلى بعد المسافة عن مركز الخلافة. ولكنهم، ظلوا **يتكلمون لهجاتهم البربرية، ويكتبون بالعربية**. فأصبحت العربية لغة الإدارة والتعليم والمعاملات، بينما بقيت البربرية تستعمل في البيت والسوق. وقد تعرب قسم كبير من البربر. فالمؤرخون مثلاً، لم يحلوا لغز **خطبة طارق بن زياد** الشهيرة: هل كانت بالعربية أم البربرية، هل كانت شفوية أم مكتوبة؟!!. وقد شاع أن **ابن تومرت**، **ألف كتابه** (**أعزّ ما يُطلب**) بالبربرية. وآخر ما قامت الجهات الاستعمارية، هو وضع **أبجدية بالحروف اللاتينية** للبربرية، لإبعادها عن أختها العربية التي استعملت حروفها منذ أربعة عشر قرناً. ويشير أبو القاسم سعد الله **إلى كتاب** (**الحوض**)، **لمؤلفه محمد بن علي بن إبراهيم السوسي**، وهو كتاب في الفقه. ألفه السوسي بالبربرية

وبحروف عربية. وقام بنشر نصه مع ترجمة فرنسية المستشرق الاستعماري الفرنسي، دونيس لوسياني في (المجلة الأفريقية 1896-1897). وقد عاش السوسي في القرن الثامن عشر الميلادي، وهو من علماء السوس، ويقول لوسياني — إنَّ الكتاب، تمّ تأليفه بين 1707-1714م.

3. أما، الروائي واسيني **الأعرج**، (**يسار جبهة التحرير الوطني**)، فيتحدث عن (إشكالات اللغات في الجزائر: أزمة إقصائية أم مأزق الحل البيروقراطي)، فيقول: إنَّ الكثيرين، ممن يدافعون عن اللغة العربية في البيانات السياسية والقرارات، لا يمتلكون القدرة الثقافية والمعرفية لهذا الدفاع. فاللغة العربية، موجودة على ألسن الناس، وفي حواراتهم اليومية. والمشكلة ليست —كما يدعي هؤلاء — في (**حزب فرنسا**)، فهي تسمية فارغة، ولكنها تكمن كذلك في (**حزب بعض أنصار التعريب**) الذين اختبأوا وراء الشعارات، وبدأوا يمارسون عجزهم. فاللغة العربية ليست بحاجة إلى جمعيات وبيانات سياسية، وإنما تحتاج إلى عقل ينوّرها، ويطورها، لكي تتجاوز المعوقات الحداثية، وتصبح لغة الحياة اليومية والتواصل والتسامح. أي أنَّها تحتاج إلى أفق الحرية، وتعدد التصورات، ولا تتجدد إلاّ بانفتاحها على الغير من أجل ترميم النقص. أما المأزق الثاني أمام اللغة العربية، فهو أن كثيراً من (**الحركات الظلامية**)، جعلت نفسها وصية على اللغة العربية، بعد أن بسطت جناحها على الدين الحنيف البسيط، لفئة المعرّبين المبدعين، أو الذين يشتغلون في الميدان الفكري. وأعتقد أن اللغة العربية — يواصل الأعرج واسيني — يجب أن تخرج من دائرة السجالات السياسية والإيديولوجية،. **ولابُدَّ من فصل الدين عن اللغة**. وهذا الفصل ضروري، لأنه يضع اللغة، خارج إطار التقديس المفترض. فلا توجد لغة مقدسة، ولغة غير مقدّسة. فاللغة العربية إضافة لكونها لغة القرآن الكريم، هي لغة الشعر والإبداع، ولغة الحياة اليومية، ولغة العصر. واللغات تندثر، عندما تفقد إمكانيات الواصل مع الحياة، والشيء نفسه، يمكن أن يقال عن اللغة الأمازيغية التي تحولت مثلها مثل اللغة العربية إلى مجال للمزايدات الحزبية السياسية. فالأمازيغية لم تأت من كوكب المريخ، وإنما ولدت في الوطن الجزائري، وهي تتعرض كالعربية للحلول

الإقصائية البيروقراطية. فالعقل البيروقراطي، يلجأ إلى حل تعريب الأمازيغية، بدلاً من التعامل مع خصوصيتها وتمايزها، انطلاقاً من معطيات الواقع، بإقصاء هذه اللغة وباختزال المشروع الثقافي التعددي، في مجموعة من القرارات والضوابط البوليسية، التي لا تقدم حلاً. نحن بحاجة – يقول واسيني الأعرج – إلى حوار وطني شامل متفتح، ضمن أفق التعددية، والخصوصية، بعيداً عن المبارزات الحزبية. فالمسألة اللغوية، مسألة استراتيجية في تطور الأمة.

4. ونشرت **مجلة المسار المغربي الجزائرية (جوان 1989)**، ندوة حول (الواقع اللغوي والثقافي في الجزائر) شارك فيها: **محفوظ قدّاش** (مؤرخ)، **ونورالدين سعدي** (محامٍ)، **ويوسف سبتي** (كاتب وشاعر)، **وفرحات مهني** (مغنٍ)، **ومحند بري بلقاسم، وشوقي صالحي** (يساريان). وفيما يلي مقتطفات من أقوالهم في هذه الندوة التي استغرقت حوالي 12 صفحة من المجلة: قال **نور الدين سعدي**: هناك في واقع الأمر **لغة فصيحة عربية**. وهناك لغة عربية شعبية **(دارجة جزائرية)**. وهناك **البربرية**، وهي ليست محصورة في منطقة القبائل، ولكنها تجري على ألسنة سكان (القبائل – الأوراس – الغرب الجزائري – الجنوب – الصحراء الوسطى – غرداية – الهوقار – الطاسيلي... الخ). وهناك **اللغة الفرنسية** التي هي ثمرة التغريب الثقافي الاستعماري. وعلم اللسانيات يعارض ترتيب اللغات. فهناك لغات مكتوبة، وهناك لغات أضاعت كتابتها، وهناك لغات لم تكتب أصلاً، ومع ذلك، فهي لغات، أي لها نظام وأداة تخاطب وتوصيل. ونحن ما زلنا نتوهم أن العربية الدارجة (العامية) من اصطناع مدرسي استعماري!!، لكي تواجه اللغة الفصحى. ومازلنا نسير وفق الخرافة القبائلية التي شاعت بين 1869 و1880م، بمقابلة القبائلي الطيّب، بالعربي السيئ. ولكن الحقيقة تقول، إنّ **الواقع الجزائري، متعدد الألسن**. وقال **يوسف سبتي**: المشكلة اليوم، ليست قائمة بين العربية والبربرية، فبينهما تداخلات تاريخية في غاية الأهمية. المشكلة اليوم، هي في جاذبيتنا التاريخية إزاء فرنسا. فالقول إنّ البربرية، لغة ثانوية، غير صحيح. والإنصاف يقتضي إدماجها في المؤسسات الوطنية، بما يمنحها ضمانات الحماية والتنمية والتطوير. أما **محنّد بري بلقاسم**، فيقول: نحن من حيث **الهوية بربر وعرب ومسلمون في آن واحد**، وقد تحدث

الميثاق الوطني الذي صودق عليه سنة 1976 عن يوغورطة وماسينيسا... وغيرهم. ولكن لا أحد ينكر المحصلة العربية في المجال الثقافي: (اسمعوا أغنية المغني الأمازيغي آيت منقلات عن طارق بن زياد). إنَّ الذين تعرضوا للمسألة اللغوية والثقافية في الجزائر، ينتمون إلى مدرستين في عهد الاستعمار، وبعد الاستقلال: **مدرسة تنتمي إلى عصر الانحطاط (عصر الأزهر والزيتونة)، ومدرسة تنتمي للفرنسية التي لا تقل خطراً علينا. وهنا أوافق على القول إن المشكلة، فرنسية. فنحن ما زلنا نؤكد أمازيغيتنا وإسلامنا عن طريق إيديولوجية فرنسية موروثة عن الثورة الفرنسية.** وهكذا وجدنا أمازيغيتنا مقتولة ومحطمة، ووجدنا إسلامنا منحطاً، بسبب هيمنة الطرق الصوفية التي حوّلت الإسلام إلى دين مرتبط بالتخلف، وبعيد عن عناصر الحياة والتقدم. ووجدنا عند إعلان الاستقلال، دولة عسكرية. ومن المؤسف أننا نعيش مناقشات عرجاء، فالبعض يضع البربرية في مواجهة العروبة والإسلام. وهناك من يستورد العروبة الإديولوجية من بغداد ودمشق والقاهرة، ليعارض بها البربرية. إنني **أعتقد أن التناقض الأساسي، هو مع اللغة الفرنسية المفروضة علينا بالحديد والدم والنار، وهي لغة اقتصادية، ثقافية وإديولوجية.**

أما **المؤرخ محفوظ قدّاش**، فيقول: أرى أن أصالتنا هي اللغة البربرية التي أضيفت إليها اللغة العربية في وقت لاحق. فهاتان اللغتان، هما الآن تعبران عن أصالتنا. وأنا أرى أن العامية العربية الجزائرية، هي عامل إثراء وتطوير للغة العربية الفصحى. ولست ممن ينكرون على اللغة البربرية طابعها الوطني، فهي مستعملة في البلاد، وهي وطنية جهوية. وأرى أن **كتابة البربرية بحروف عربية يُعتبر عامل تقريب.** ولا أرى مانعاً من إجراء تجارب أولية، لجعل التعليم في مرحلته الابتدائية مزدوجاً (عربية وبربرية) في المناطق الناطقة بالبربرية، على أن تدرس لاحقاً في كل مدارس الجزائر. **وأنا أخالف القول الشائع بأن التعريب، فرض فرضاً منذ إعلان الاستقلال 1962، بل العكس.** فالحركة الوطنية الجزائرية: (حزب نجم شمال إفريقيا– حزب الشعب – حركة انتصار الحريات الديمقراطية– حزب جبهة التحرير الوطني – الحزب الشيوعي – جمعية العلماء المسلمين – اللجنة الثورية للوحدة والعمل)، طالبت بالتعريب واللغة العربية،

والحصيلة منذ الاستقلال، ليست ضعيفة، كما يزعم البعض. وقال **فرحات مهني**، بأن اللغة البربرية من الناحية التاريخية، كتبت بثلاثة أنماط من الحروف الهجائية: **التيفيناغ والحروف الهجائية الليبيَّة**، **والحروف الهجائية العربية**، وأخيراً، **الحروف الأبجدية الدولية**، أي الحروف الإغريقية اللاتينية. ويتساءل **نور الدين سعدي**: لماذا لم ينشر كتاب النحو البربري الذي أعده الراحل مولود معمري؟؟. ويقول **صالحي شوقي**، إن الحركة الوطنية، قد حددت فعلاً الرجوع إلى اللغة العربية، لكن كانت هناك خصومات بين تيار العروبة والإسلام، وتيار النزعة الجزائرية: (أزمة 1949 في حزب الشعب الجزائري، مثلاً). وأضاف **يوسف سبتي**: أنا أتحدث بالعربية والفرنسية، ولكنَّ في حديثي شيئاً من البربرية، أنا جزء من هذه البربرية، ونجد البربرية في منارات المساجد، وأسلوب كتابة اللغة العربية والعيش بها. وقال **نورالدين سعدي**: لقد بذلت مجهودات كبيرة لتحديد الهوية البربرية منذ (ملتقى إعكوران، 1980)، وورد في وثائقه بالحرف: (إنَّ الحركة الثقافية البربرية، تنبذ الدوغماتية القطعية، وتحديد ما كانت عليه الثقافة الجزائرية، انطلاقاً من الخارج، وانطلاقاً من تحديدات معينة). بمعنى رفض معارضة الانتماء العربي الإسلامي بالبربرية. وأكدت وثائق إيعكوران، بأن (تمازيغت)، هي اللغة التاريخية الأساسية للبلاد. لكنَّ هناك لغة عربية فُصحى مُسلَّماً بها). ونحن نتفق بشكل عام على أن اللغة العربية هي لغة توحيد، لأنها الخلاصة الجوهرية للجزائر، وأن (تمازيغت)، ليست لغة التاريخ، ولكنها لغة حية، رغم أنها غير مكتوبة. **هناك كتابات يمكن تطويرها**. وقد شهدت ملتقى لمثقفين بربر من المغرب الأقصى – والكلام لسعدي – حيث سجلت البربرية بحروف عربية. ومشكلة الحروف لا تحرجني، إذا ما أزيحت عنها المفاهيم الاستعمارية). ويقول **فرحات مهني** إن حزب الطليعة الاشتراكية (الشيوعي)، ندد عام 1980، بملتقى إيعكوران، بينما رحّب بملتقى الفكر الإسلامي. فرد عليه **نور الدين سعدي**: لقد طرح الحزب الشيوعي الجزائري، المشكلة الأمازيغية، منذ الاستقلال عام 1962، وطرحها عام 1976 و1977، قبل أن تطرحها جبهة القوى الاشتراكية. وعليك إعادة قراءة وثائق الشيوعيين. وقال **شوقي صالحي** إنَّ الرجوع إلى الأفرقة والمتوسطية، هو طريقة من طرق الهروب من الانتماء العربي

والإسلامي. ولكن من الذي يقرر أن الجزائر بلد (عربي مسلم)، والجواب هو أن يكون للإنسان الحق في حرية الاختيار في أن يكون له انتماء مخالف. لقد قال أحد رفاق مؤتمر إيعكوران: (نحن نتحدث بالأمازيغية، ولا يهمني إن كنت منحدراً من نسل جندي روماني، أو غيره، المهم هو أنني الآن أمارس الأمازيغية).

5. وفي حوار صحافي مع جريدة المساء الجزائرية (1990/1/9)، أجرته تسعديت بالحسين، مع **عبد النور عبد السلام**، أستاذ الأمازيغية، وعضو المجلس الوطني لحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، نجد مجموعة من الإجابات المعرفية المفيدة، نلخصها فيما يلي:

أولاً: يرى عبد النور أن الأمازيغية من أقدم اللغات الإنسانية (شمال إفريقيا والنيجر ومالي وجزر الكناري)، أما حروفها الأصلية، فتسمى (التيفيناغ)، المتفرعة من اللغة الليبية، ولكنها لم تستعمل في الإدارة والديبلوماسية، حتى في عهد مملكة ماسينيسا البربرية. لهذا ظلت لغة شفهية، لكنها بقيت محتفظة بكل ثرائها في قواعدها النحوية، كما قال الراحل مولود معمري. وهذا يعود لعدة أسباب منها: خاصيتها الشفهية، ولأنها لغة نابعة من الشعب، وانفتاحها على اللغات الأخرى.

ثانياً: يبرر عبد النور، سبب استعمال **الحروف اللاتينية في كتابة الأمازيغية، بالتأكيد على أن اتفاق وإجماع علماء اللسانيات على هذه الحروف التي أصبحت دولية،(أملته الضرورة، لأسباب لغوية وتقنية)**، موضحاً أن الأمر هنا لا يتعلق باختيار نظام كتابة أو حروف معينة على أساس عاطفي أو سياسي، بقدر ما يتعلق بمراعاة مصلحة هذه اللغة على استدراك ما فاتها، والالتحاق بركب التطور والعصرنة، فالاختيار من اختصاص علماء اللسانيات لأسباب علمية!!!

ثالثاً: يشير عبد النور إلى مجموعة من الوثائق والمؤلفات بالأمازيغية الموجودة في مركز التوثيق، (الإربعاء ناث ابراثين)، تتناول التاريخ والجغرافيا والأدب والجيولوجيا، ويرجع تاريخ تأليفها إلى مراحل ما قبل وخلال وبعد الثورة الجزائرية، وهي **مكتوبة بحروف لاتينية**، ومنها: **1. سعيد بوليفة** الذي جمع سنة 1900، قصائد الشاعر الشعبي الأمازيغي، (سي

محند أو محند). 2. **بلعيد آيت علي**، أول من ألف كتاباً أدبياً بالأمازيغية، يقع في 430 صفحة، وهو منشور سنة 1961م. 3. وبعدهما جاء الأدبيان: **مولود فرعون، ومولود معمري**. ثم جاء في الثمانينات، الباحث **سالم شاكر** والباحث **رمضان عشّاب، وسعيد سعدي** الذي كتب بالأمازيغية، روايته (سكوتي). وكان مولود معمري، قد أنجز كتاباً في النحو الأمازيغي في السبعينيات. فنظام الكتابة بالأمازيغية، موحّد على المستوى الوطني اليوم، (1990).

رابعاً: أشار عبد النور إلى أن هناك دعوة لملتقى وطني في الجزائر، لبحث الوسائل الكفيلة بإنشاء أكاديمية اللغة الأمازيغية باعتبارها المؤسسة الوحيدة الكفيلة، بإقرار نظام كتابة نهائي موحد للأمازيغي، وترسيم التقنيات، والقواعد الخاصة بهذه اللغة وإعدادها للتعليم. وطالب عبد النور برفع الشلل الدستوري الخاص بالمادة الثالثة من الدستور، بضرورة الاعتراف دستورياً بالأمازيغية.

6. ويكتب المثقف الجزائري، **نبيل فارس**، في مجلة تافوست، تيزي وزّو، ديسمبر 1983، مقالاً عن المسألة الأمازيغية، يقول فيه: قضية الأمازيغية، ليست معزولة على الصعيد اللغوي عن المسائل الأخرى، كالعلوم الاجتماعية، وأشكال التفكير، والمنطوق، والنتاجات المادية والثقافية. لهذا لا يمكن اختزال قضية الأمازيغية في مسألة بسيطة، كاللغة أو التعليم، بل الانطلاق من ظاهرة الشفوية إلى التدوين، لتحليل الأشكال الثقافية المتعددة.

7. وكتب **سعيد سعدي، وسالم شاكر**، في مجلة ثافوست عام 1983، مقالاً مشتركاً عن **الحركة الثقافية الأمازيغية في الجزائر**، جاء فيه: لم تتمكن مرحلة التحركات الجماهيرية، عام 1980 من إنجاز التفكير التقدمي النوعي، ولكن بلا شك أن مناظرات ملتقى إيعكوران، كانت مناسبة لطرح بعض الأفكار الأساسية، لإنتاج أول خطاب شعبي أمازيغي مضاد في الجزائر. وقد برهنت الأحداث أنه لا أمل يرجى من الحزب الحاكم والدولة، فيما يخص المسألة الأمازيغية. فقد ووجهت كل المبادرات الأمازيغية بالرفض والقمع. وبالرغم من بعض المناورات والخطب التفاخرية، فقد بقيت **الأمازيغية موصومة بوصمة اللاشرعية في الجزائر**. بل إن

تهميشها **وفلكرتها** أصبحا قيد التنظير في إطار المذهب الرسمي للحزب الحاكم والدولة. وفي أفضل الحالات يقترحون **الحلّ المتحفي**. ويقترح الباحثان، إطاراً عاماً لحل المشكلة:

أولاً: الأمازيغيون والناطقون بالأمازيغية: الأمازيغية، لغة جزء هام من السكان في الجزائر والمغرب، وقد جاء العرب الفاتحون بالإسلام واللغة العربية، مما نتج عنه تعريب جزئي للمغرب الكبير، وجعل الجزائر مزدوجة اللغة. لقد تعرضت الثقافة واللغة الأمازيغيتان، لقمع **الاحتلالات** المتعاقبة بلغاتها، **(البونيقية واللاتينية والعربية والفرنسية)**، مما أدى إلى تهميش اللغة الأمازيغية، وعدم استعمالها.

ثانياً: الإسلام والوطنية: إن إسلام الأقطار المغاربية، قد ساهم فيه الأمازيغيون أنفسهم، ولم يكن مفروضاً عليهم. بل إنَّ الأمازيغ لعبوا دوراً عالمياً في انتشار الإسلام، فالبعد الإسلامي للأقطار المغاربية، واقع بدهي تتشكل منه الثقافة الأمازيغية.

ثالثاً: الجزائر المستقلة والمسألة الأمازيغية: ظلّ التيار الإديولوجي العربي الإسلامي في حزب جبهة التحرير، الحزب الحاكم، الذي استورد الإديولوجيات الاستبدادية والظلامية من **المشرق العربي**، يمارس الهيمنة والاحتكار للحياة السياسية والثقافية في البلاد، متجاهلاً قيم التسامح الإسلامية، مستخدما عروبة إديولوجية قامعة للثقافة واللغة الأمازيغية، برفض الأمازيغية، مؤكداً على الطابع **العربي والإسلامي (فقط)** للجزائر.

رابعاً: أهداف الحركة الأمازيغية: **1**. منح صفة الوطنية للغة الأمازيغية على قدم المساواة مع العربية. **2**. العناية والتطوير للثقافة واللغة الأمازيغية. **3**. احترام الخصوصية الثقافية واللغوية، لكل المناطق الناطقة بالأمازيغية، بتعميمها في التعليم المدرسي والحياة.

خامساً: إطار عمل الحركة الأمازيغية: ليست الحركة حزباً سياسياً، إنها تجمع مفتوح للجزائريين الذين لا يجدون أنفسهم، لا في الهوية الرسمية، ولا في نموذج المركزية الاستبدادية. وهي حركة ديمقراطية تتضامن مع كافة المطالب المجتمعية الشعبية.

8. يرى المفكر العراقي هادي العلوي، أن مصطلح بربر، استعمل منذ أكثر من ألفي سنة، وهو ليس شتيمة، وإنما الشتيمة في الاصطلاح المشتق منه في اللغات الأوروبية

(Barbarism). فالبربر شعب عريق، استوطن الأقاليم الجبلية من شمال أفريقيا منذ زمن سحيق، ومع أنه لم يطور مدنية خاصة به، فقد حافظ على لغته وثقافته القومية حتى اليوم، ولم تنصهر ثقافته ولغته في اللاتينية أو العربية أو الفرنسية، وإنما انصهرت شرائح إدارييه ومثقفيه في ثقافة الغير. ويلاحظ أن الرومان، لم يستطيعوا (لتْنَنَة البربر)، ولم يوفق العرب في تعريبهم، ولا الفرنسيون في فرنستهم. فالعرب عرّبوا المدن والحواضر في شمال أفريقيا، لكن الشعوب الإسلامية، حافظت على ثقافتها ولغتها في ظل الإسلام، (الفرس والترك والكرد مثلاً). وقد استقر الوضع في شمال أفريقيا على وجود قوميتين: **عربية وبربرية**. إلاّ أنَّ **البربر تأخروا في تطوير ثقافة مكتوبة، تضاهي العربية**، مما ساعد على اندماج أعداد كبيرة منهم في العرب، وكرّس من تبقى منهم، كأقلية قومية، **ولم تكن مسؤولية العرب**. أما الفرنسية، فقد فرضتها الشوفينية الفرنسية، بقوة الاستعمار. ولكن **العقدة الكبرى هي في ارتباط الطلائع التحريرية البربرية بالثقافة الفرنسية**. وقد جعلها داعية فَرْنَسَة، أكثر مما هي داعية بَرْبَرَة. وأدّى هذا إلى **اندماج قوي بين (النشاط القومي البربري)**، و **(الفرانكوفونية)، حيث يتصرف بعض أنصار (النزعة البربرية)، كأنصار غير متحفظين على الوجود الفرنسي**: (كاتب ياسين، وحسين آيت أحمد). **إنَّ اللغة العربية هي اللغة المشتركة للأكثرية الجزائرية**، من سلفيين وعلمانيين وفاشيين وديمقراطيين، فهي غير مطروحة على ساحة الصراع السلفي — العلماني، إلاّ إذا أراد العلمانيون تسليم ورقة اللغة العربية الوطنية للتيار السلفي، كما سبق وأن سلموهم أوراق كثيرة، جعلت الجماهير تلتف حولهم. **وإذا أرادت الحركة القومية البربرية حلاً جذرياً، فلن يكون إلاّ بالقطيعة مع الفرانكوفونية، وتحول قيادات هذه الحركة من الفرنسة إلى البربرة**. ويختتم هادي العلوي كلامه بالقول: **(من حق البربر كأمة متميزة أن يكون لهم كيان سياسي، ويمكن أن يأخذ هذا الكيان، صورة الحكم الذاتي أو الجمهورية المستقلة**، تبعاً للظروف، وإمكانيات الحركة، والأفق التاريخي لقياداتها. وسوف يتأصل الخط القومي للبربر، بقدرْ ما تتجه الحركة البربرية إلى تبني مبادئ حركات التحرر، **أي حركة معادية لإمبريالية، متحالفة مع القوى الوطنية**

والديمقراطيـة). لكنَّ المفاجأة هنا لهادي العلوي، هي أن المثقفين الأمازيغ الجزائريين، لم يطرحوا مسألة الانفصال عن الدولة العربية الإسلامية في الجزائر، بتأسيس جمهورية مستقلة للبربر أو حكم ذاتي، كما يطرح هادي العلوي، بل طالبوا بتحقيق **لامركزية الدولة فقط**. فهل هو القياس على رغبة دفينة لدى صديقنا هادي العلوي، بتأسيس دولة كردية مثلاً!!!. نحن نوافق على أنَّ المسألة الكردية والمسألة الأمازيغية، جرحان غائران في قلب العروبة الشعبية، حيث لم تستطع العروبة الدكتاتورية، تقديم حل منطقي وديمقراطي، ينطلق من عدم تحويل الكردي إلى (بعثي)، أو تحويل الأمازيغي بالقوة إلى (عربي)، **لكن حلّ (الجمهورية المستقلة الأمازيغية)، هو حلّ غير واقعي، لأسباب واقعية. أما فك الارتباط الأمازيغي مع الفرانكوفونية**، فهو اقتراح صائب، لأنه يسهّل عندئذ، الالتفات لوطنية اللغة الأمازيغية. كذلك النضال من أجل **فك ارتباط اللغة العربية بالتيار السلفي**.

9. عزالدين المناصرة (فلسطين): ورقة عمل، مقدمة إلى ندوة اللغة الأمازيغية بمعهد الثقافات الشعبية للدراسات العليا – جامعة تلمسان – 14 يناير 1990:

كنت أستاذاً بدائرة الثقافات الشعبية للدراسات العليا، بجامعة تلمسان (أكتوبر 1987- تموز 1991)، وطلب مني عميد الدائرة، أن أشرف على ندوة اللغة الأمازيغية، ينشطها بعض أنصارها من وهران، أحدهم يترأس جمعية الدفاع عن الثقافة الأمازيغية في وهران. وكان الطلبة يدرسون مساق اللغة الأمازيغية، بشكل شبه سري. وكنت الأستاذ الأجنبي الوحيد في هذه الدائرة. وفيما يلي النص المختصر لورقتي التي قدّمتها في الندوة الثقافية:

– (إنَّ المصادر التاريخية للغة الأمازيغية نوعان: **1. المصدر البدائي: ويتمثل في المصادر التالية:**

أ. كتابة فلسطين السينائية الكنعانية: (الألف الثاني، ق.م).

ب. كتابة أوغاريت الكنعانية (القرن 15 ق.م).

2. المصدر الأساسي المتطور: يتمثل في المصادر التالية:

أ. الكنعانية الفينيقية القرطاجية.

ب. الآرامية والسريانية.

جـ. العربية اليمنية الجعزية.

لقد أخذت الأمازيغية، نظام تربيع الحروف من هذه اللغات، كما أخذت نظام الحركات (الإشارات والتنقيط) من النظام الفلسطيني والنظام الطبراني. لكن أقرب مصدر للأمازيغية (حروف التيفيناغ التواركية)، هو اللغة الكنعانية الفينيقية القرطاجية. فالمصدر الأساسي للأمازيغية إذن، هو الألفبائية الكنعانية التي تفرعت منها كل لغات العالم. وقد أثرت الكنعانية مباشرة في اليونانية. ومن اليونانية، ولدت اللاتينية والسلافية. فالأمازيغية لغة سامية حامية. والكنعانية هي اللغة الأولى في العالم التي مكنت الإنسان من تصوير كل صوت من أصوات اللغة برمز. وصارت مجموعة الرموز، تعكس كلمات بألفاظها وأصواتها. واحتفظ اليونانيون بأسماء الحروف الكنعانية. ولا خلاف على جغرافية بلاد كنعان، فهي (فلسطين ولبنان وسوريا والأردن)، لكن فلسطين كانت هي المركز. ففي سنة 1905، عثر عالم الآثار فليندرز بتري في منطقة سرابيط الخادم في صحراء سيناء، على كتابات تعود إلى الألف الثاني قبل الميلاد. وهي حلقة الوصل بين الكتابة المصرية الهيروغليفية (التصويرية)، والألفبائية الكنعانية. وتتكون اللغة السينائية الكنعانية من 32 رمزاً. وهم يرون أن الكنعانيين، اعتمدوا المبدأ الأكروفوني. وهذا يعني أنهم رسموا الشكل وصوروا الشيء، كما هو في الواقع، واكتفوا بدلالة الشكل على الصوت الأول من اسمه، مثلاً: رسموا رأس الثور المسمى بالكنعانية (أ)، ورسموا الباب المسمى بلغتهم (دالت) ولفظوا (دال)، أي أنهم —كما يقول **الدكتور أحمد هبّو** — جرّدوا الأشكال المصورة من دلالتها الأصلية، واكتفوا بالصوت الأول منها. ومن اللغة الكنعانية، اشتُقت اللغة العبرانية، وهي لغة الطائفة السامرية في نابلس بفلسطين. أما الكتابة العبرية المربعة المعروفة، فهي نوع من الكتابات الآرامية، ولا صلة لها بالعبرانية القديمة. وقد أخذ العبرانيون في القرن السادس الميلادي، نظام الحركات والتنقيط من النظام السرياني الفلسطيني، والنظام الطبراني في القرن الثامن الميلادي. ومن اللغات الكنعانية، اللغة المؤابية، لغة شرقي نهر الأردن. وكان الآراميون والسريانيون، قد أخذوا كتابتهم من الكتابة الكنعانية دون إضافة. ويرى الدكتور

أحمد هبّو، أن الكتابة البربرية القديمة (تيفيناغ)، استوحت مبادئها من الكنعانية الفينيقية. ولا علاقة للأمازيغية باللاتينية من قريب أو بعيد. أما أصول الأمازيغ، فأنا أميل إلى رأي ابن خلدون الذي يرى أنهم (كنعانيون تبربروا). وأميل إلى رأي الروائي الإيطالي إمبرتو إيكو، (صاحب رواية اسم الوردة) الذي رأى أن كلمة بربر،هي وصف أطلقه الإغريق على الأمازيغ الذين كانوا يعملون في اليونان، فلا يتقنون أصوات اللغة اليونانية، كما أهلها، فقيل حينئذٍ: إنّهم يبربرون باللغة. لكن الثقافة اللاتينية، جعلت صفة البربري سلبية، ولهذا جاء استعمال العرب لها لاحقاً، تحصيل حاصل، ولم يكن إلاّ وصفاً لتحديد مجموعة سكان شمال أفريقيا.

أما حول إشكالية الأمازيغية المعاصرة، فأتقدم بالمقترحات التالية:

أولاً: توحيد اللهجات الأمازيغية في لغة واحدة، ونظام كتابي واحد بالحروف العربية.

ثانياً: اللغة العربية هي لغة وطنية رسمية للدولة الجزائرية، توحد البلاد، مع ضرورة إعادة النظر في آليات التعريب المتخلفة، لتصبح العربية لغة رسمية مقبولة من كافة فئات الشعب، وفي مقدمتهم الأمازيغ. وهذا يتم بفصل اللغة العربية عن التيار السلفي التقليدي السياسي، بإبعاد اللغة عن مجالات الصراع الحزبي والسياسي.

ثالثاً: اعتراف الدستور الجزائري بوطنية اللغة الأمازيغية، بالعمل على تنميتها، ومنحها فرصة حق التعبير عن نفسها، بكافة الأشكال الممكنة، في إطار تعددية الواحد.

رابعاً: الإسلام دين الدولة للعرب والأمازيغ. وينبغي التمييز بين العقيدة والممارسات السياسية الإسلامية، مع حق المواطن في اختيار طريقة التعبير عن معتقده الإسلامي. وليس لأحد أن يحتكر طريقة معينة.

خامساً: تحويل اللغة الفرنسية من لغة استعمارية مهيمنة إلى لغة إنسانية أجنبية للمعرفة، أي تحويلها إلى لغة أجنبية طبيعية في الجزائر.

سادساً: الانطلاق من منظور التكامل بين عناصر الهوية الجزائرية، (الإسلام- الأمازيغية – العروبة – التاريخ المشترك، الأفْرَقة، المتوسطية)، وليس من منظور التناقض التناحري، وهذا ينطبق على مشاكل التاريخ ومشاكل الحاضر، ويتمّ بالديمقراطية، والابتعاد عن

مركزية الدولة.

سابعاً: اللغة الأمازيغية متعددة اللهجات، وهي قابلة للتطور إلى لغة راقية كالعربية، وكتابتها بالحروف الطوارقية (التيفيناغ) هو الأصل، فالمفرد المذكر مثلاً فيها، هو كلمة (أفينيق)، مما يوحي فوراً بكلمة فينيقيا، وهذا يدلل على أنَّ الأرجح أنَّ اللغة الأمازيغية (كنعانية قرطاجية)، ولم تكن الكنعانية القرطاجية الفينيقية، لغة احتلال، كما يزعم سالم شاكر، لأن القرطاجيين الفينيقيين، هم الموجة الثانية من الكنعانيين، بعد الموجة الأولى القادمة من فلسطين، وبما أنَّ أصل البربر الحقيقي، هو أنهم، (كنعانيون فلسطينيون ولبنانيون على وجه التحديد)، فإن السكان الأصليين للجزائر، (البربر الأمازيغ)، أي الموجة الأولى الكنعانية، استقبلوا أشقاءهم الكنعانيين الفينيقيين ليس كغزاة، بل بصفتهم استكمالاً للموجة الأولى. ومن الطبيعي بعد ذلك أنهم امتزجوا بالغزاة: الرومان والإغريق واللاتين. فالأصل أن تكتب الأمازيغية بحروف التيفيناغ التواركية الكنعانية القرطاجية الفينيقية، وأصل هذه الحروف يعود إلى الكنعانية القرطاجية الفينيقية، والعربية اليمنية الجعزية.

ثامناً: بما أنَّ الأمازيغية في تفاعلها مع اللغة العربية، طيلة خمسة عشر قرناً، قد امتصت مئات الكلمات والصيغ العربية، كذلك تأثرت العربية العامية الجزائرية، بالصيغ الأمازيغية، فإنّ الحل الثاني المقترح، هو أن تكتب الأمازيغية بحروف عربية لعدة أسباب منها:

1. اللغة ليست محايدة، وشكل الحروف ليس محايداً، فكتابتها بحروف عربية، يساهم في التقارب الأخوي بين العرب والأمازيغ من الناحية الوطنية والسيكولوجية، والثقافية.
2. لم يعد الإعلام الآلي، (الإنفورماتيك)، عائقاً أمام الحروف العربية في ظل ثورة المعلوماتية والاتصال. والواقع الحالي يؤكد ذلك.

تاسعاً: الحل الثالث القهري: هو حل كتابتها بالحروف اللاتينية، فالمثقفون الجزائريون، يجمعون على أنَّ الحرف اللاتيني، حرف إديولوجي، لأنه يوحي بكل بساطة بالإحالة الثقافية إلى لغة المستعمر الفرنسي، أي الفرنسية، ولأنّ الفرنسية كانت، وما زالت لغة قهرية في حالة

الجزائر بالتحديد. كذلك يحيل الحرف اللاتيني تاريخياً إلى الاستعمار الروماني والإغريقي واللاتيني للجزائر. أما الزعم بعالمية الحرف اللاتيني، كما يرى بعض المتعصبين من أنصار الأمازيغية، فهذا الزعم نابع من عقدة (التلذّذ بالتبعية) للغرب، ومن عقدة (كره الجلاّد وعشقه في آن واحد).

عاشراً: هناك إجماع ثقافي جزائري (عربي وأمازيغي)، على أن الإسلام، موجود في الجزائر منذ خمسة عشر قرناً، باختيار واقتناع طبيعي، بل ساهم الأمازيغ أنفسهم في توسيع هذا الاختيار (فتح اسبانيا مثلاً) عالمياً. ولم يفرض الإسلام فرضاً بالقوة. أما طول الفتح الإسلامي زمنياً من الناحية التاريخية، فهذا يعود إلى بعد المسافة عن مركز الخلافة. وبالتالي لم تفرض اللغة العربية على السكان الأمازيغ. لهذا كانت الكتابة منذ خمسة عشر قرناً بالعربية، والكلام بالعربية والأمازيغية. وكان خيار الدولة الجزائرية المستقلة عام 1962، هو خيار الحركة الوطنية الجزائرية، بفرعيها العربي والأمازيغي، بجعل العربية لغة وطنية ورسمية، ولم تكن محصلة التعريب سيئة، كما قال كثيرون.

أحد عشر: يبدو أنه منذ الاستقلال، اتصفت عملية التعريب بالتجريب العشوائي، مما أدى إلى فشل في كثير من مجالات التعريب، (الإدارة مثلاً). ويرى بعض المثقفين الجزائريين أن سبب ذلك، يعود إلى هيمنة التيار السياسي السلفي (التقليدي) في حزب جبهة التحرير الوطني، الحزب الحاكم، على برنامج التعريب، بربطه بالمفاهيم التقليدية في اللغة العربية، مما ساهم في تخلف اللغة وتأخير التعريب، واحتكار اللغة العربية وعزلها في مساحات إديولوجية سياسية. وجعلها مجالاً للصراع بين الأحزاب السياسية، وفق مصالحها. وخلق أعداء لها. ومن هذه التيارات:

1. الجناح الإسلامي التقليدي في جبهة التحرير الوطني (الحزب الحاكم).
2. الجناح القومي العروبي (البعثي) التقليدي، وهو عبارة عن مجموعات من المثقفين الجزائريين الذين درسوا في بغداد ودمشق والقاهرة. ونحن هنا نضع صفة (البعثي) بين قوسين، حتى لا يفهم القارئ أن هناك حزباً بعثياً جزائرياً!! في الجزائر.

3. التيار الإسلامي التقليدي الذي يعتبر حركات الإخوان المسلمين في المشرق، مرجعية له، كذلك يعتبرون أنفسهم، ورثة (جمعية العلماء المسلمين الجزائرية بقيادة عبد الحميد بن باديس)، المتأثرة بدورها بأفكار الإخوان المسلمين في مصر الثلاثينيات والأربعينيات. ومن هذا التيار والتيار الأول، تشكلت جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر، وحركة حماس الجزائرية. هؤلاء جميعاً كما يرى المثقفون الجزائريون، مسؤولون عن تدهور عملية التعريب، وجعلها قضية سياسية حزبية باحتكارها، مما أعطى فرصة للآخرين، لنقد عملية التعريب، وآليات تطبيقها القهرية، وغير العلمية، وغير الحديثة. وهذا ما جعل اللغة العربية في أذهان القوى المقموعة، مرتبطة بالتخلف.

اثنا عشر: ركز معظم المثقفين الجزائريين على أنَّ عدم الاعتراف باللغة الأمازيغية كلغة وطنية في الدستور، يخالف أبسط حقوق الإنسان، وأنّ المسؤول عن هذا هو السلطة البيروقراطية المركزية. وقال المثقفون إنَّ الأمازيغية عامل توحيد إلى جانب اللغة العربية كلغة وطنية ورسمية موحدة. ورأى كثير من المثقفين الجزائريين، أنَّ كتابه الأمازيغية، بحروف عربية، هو الأفضل مع دراسة الخيارات الأخرى. وأجمع المثقفون على أن اللغة الأمازيغية، لم تصبح لغة رسمية طيلة تاريخها، لكنها كانت لغة شفهية بقيت حيّة، حتى الآن. واختلف المثقفون حول آليات تطوير وتنمية الأمازيغية في الواقع الجزائري.

10. عبد الرحمن الجيلالي: التاريخ الأمازيغي في الجزائر:

– تعاقبت على الجزائر، خمس أمم كبرى، هي: البربر الكنعانيون، والبربر الفينيقيون، والرومان ثم الفندال، ثمّ بيزنطة. وعندما نعود إلى البحث الهام الذي كتبه **أنجلبار أمفانغ (الأستاذ بالجامعة الفيدرالية بالكاميرون) الذي قدمه لمؤتمر الثقافة الأفريقية بالجزائر سنة 1969**، نجده يقول معتمداً على هيرودوت، إنَّ الليبيين ينتسبون إلى شعوب كثيرة، حيث يذكر هيرودوت، وجود مجموعة من الأقوام، عددها 14 في ليبيا العليا، وعشرة أقوام في ليبيا الداخلية، مع مجموعتين من الزنوج الإثيوبيين. ثمّ يصنف هيرودت السكان إلى مجموعتين:

1. مجموعتان أصليتان: (الليبيون في الشمال والإثيوبيون في الجنوب).

2. مجموعتان مهاجرتان: (الفينيقيون واليونانيون).

- ونعود إلى مجلدات كتاب تاريخ الجزائر العام، لعبد الرحمن الجيلالي، كمرجع أساسي لمعرفة التاريخ القديم. وعنه نلخص مجموعة من المعلومات والأفكار، لرسم محطات مركزية:

- يرى عبد الرحمن الجيلاني أن الأفارقة والبربر، هم أول من سكن الجزائر. واندمج الميديون البربر والأرمن، مع اللوبيين، وسمّوا جميعاً بالنوميديين. وقد جلب **(الأمازيغ الكنعانيون الهكسوس)**، معهم إلى شمال إفريقيا، أشجار الزيتون والعنب والتين من بلاد كنعان.

أولاً: البربر: هم أول من سكن شمال أفريقيا في التاريخ المدوّن —كما يرى الجيلالي — وأن لفظة (البربر)، أطلقت عليهم من قبل اليونان،صفةً لكل إنسان أجنبي، لا يتكلم بلغتهم. وأطلقه اليونانيون على الإيطاليين (أمة باربارا). **وعرفت كافة الأمم التي خرجت عن طاعة الرومان،باسم(باربريكوم)**،أي بلاد البربر.وأطلق اسم (باربارياس) على سواحل الدانوب الألماني. وهكذا أطلق هذا الاسم على **كل من هو ليس يوناني.** أما هيرودتس الذي عاش في القرن الخامس ق.م، فكان يسمي شمال أفريقيا، باسم لوبيا أو ليبيا.

ثانياً: يرى عبد الرحمن الجيلالي أن البربر، ساميون من أبناء مازيغ بن كنعان، فهم الأمازيغ. وهم حين قابلوا في وفد لهم، عمر بن الخطاب، بعد فتح مصر، قدّموا أنفسهم له على **انهم أحفاد مازيغ بن كنعان**، وأنهم أصحاب البلاد الواقعة بين خليج العرب، (البحر الأحمر)، والبحر المحيط (المحيط الأطلسي)، ولم يقولوا إنّهم بربر.

ثالثاً: يقول أوغسطين في رسالة إلى أهل روما، وكان **أوغسطين الأمازيغي**، يعيش في مدينة بونة (عنابة): **(إذا سألتم سكان البوادي عندنا في نوميديا، قالوا: نحن كنعانيون)**، ويقول المستشرق الألماني، **بروكلمان: (إنَّ اليهود هم الذين عملوا على إقصاء الكنعانيين عن جدول بني سام، وإلحاقهم بجدول بنّي حام، وذلك بسبب حروب بينهما)**. ويقول الشيخ عبد الرحمن الجيلالي، إنَّ البربر أمة عظيمة، انتقلت من **(جنوب**

فلسطين) إلى إفريقيا في فترات مختلفة ودفعات متفرقة. ومنهم الكنعانيون الذين أُخرجوا من ديارهم بفلسطين، حين تغلب عليهم العبرانيون، فأجلوهم إلى شمال أفريقيا عن طريق مصر، سنة 1300 ق.م. ويقول **يوسف بن عبد البر القرطبي**، إنَّ هذه الجالية الكنعانية، نزلت أولاً بأرض مصر، ومنعت من البقاء فيها، وتصلب في وجهها الفراعنة، فواصلت السير إلى أرض المغرب. وهي تتألف من عدة فروع هي (العماليق واليقشانيون). وفي سنة 1095 ق.م، حارب طالوت (شاؤول الإسرائيلي)، جوليات الفلسطيني، فانهزم، فتمّ تهجير قسم كبير من أهل فلسطين، ثم أخرج داوود من تبقى من الكنعانيين من سهل شنعار سنة 1055 ق.م، فكانت هجرتهم إلى شمال أفريقيا. أما **الحسن الوزان، (ليون الأفريقي)**، فقد قسّم سكان أفريقيا إلى أربعة أقسام: إفريقي وكنعاني فنيقي، ولاتيني، وعبراني.

رابعاً: يقول الجيلالي: هناك جذمان عظيمان يكونان كل الفروع البربرية، هما: **مادغيس** (الملقب بالأبتر)، وقبائل **البرلس**، وكلاهما أخوان لأب واحد، هو (برمن بن مازيغ بن كنعان).

1. تفرع عن برنس، عدة قبائل، منها: **كتامة وعجيسة وأزداجة**، وقد سكنت الجزائر. **وصنهاجة** في الجزائر والمغرب. أما قبيلة كتامة، فسكنت الساحل من بونة (عنابة) إلى بجاية، ومن مدنها: **جيجل والقُلّ وسكيكدا وسطيف وقسنطينة**، كذلك سكنوا جبال **الأوراس**. أما **عجيسة**، فسكنت **جبال المسيلة وأرض تليلان**. وأما **ازداجة**،فسكنت **في وهران**.
2. تفرع عن مادغيس عدة فروع، تجتمع في أربع قبائل كبرى، هي: **لواته وضريسة** وسكنت الجزائر. أما لواته فهي قبيلة عظيمة، تفرع منها سبع قبائل منها: **زناته وزواوة**، سكنت تلمسان وريغة والأغواط والزاب، كذلك سكنت منطقة القبائل. ومن زناتة قبائل: **مغراوة، وبني يفرن، وبني يلومي**، وبني **عبد الواد، وبني مادين**. وسكنت قسنطينة وبجاية: قبائل **زواوة وكتامة وعجيسة وهوّارة**.

خامساً: يحدد الجيلالي الأماكن التي سكنها البربر في الجزائر، وهي:

1. الجزائر العاصمة: (سكنها بنو مزغني الصنهاجيون). **2.** جرجرة ببلاد زواوة. **3.** ورقله (**بنو ورجلان**). **4.** المنيعة. **5.** ندرومة. **6.** تيهرت. **7.** تلمسان. **8.** شرشال. **9.** تَنَس. **10.** جبال وانشريس. **11.** جبال عمور (وهران). **12.** ثنية الأحد. **13.** تيهارت. **14.** سوق هراس. **15.** جيلة. **16.** فج مزالة. **17.** ديار الشبكة في بلاد بني مزاب. إنَّ الغالب من هذه القبائل البربرية، متفرع عن ثلاثة شعوب عظيمة على النحو التالي: **صنهاجة وكتامة وزناتة.**

1. **قسنطينة: صنهاجة بفروعها:** مزيته، وعجيسة، وبنو يفرن الشاوية، ومن **كتامة بفروعها:** بنو سيلين، وقبائل بني خطاب، وعياد، وجمله.
2. **وهران: زناته** بفروعها: مديونة ووهاصمة، وترارا، وتبغرين، وشقالة، ويزناص.
3. **الجزائر العاصمة: صنهاجة** بفروعها: زواوة، وفليسة، وبنو منقلات، وعمور، ومن **زناتة** بالجزائر: مغراوة، سوماته، بنوتوجين، بنو مناصر.

ويقرر الجيلالي أن **نسبة السكان البربر،اليوم،في الجزائر، هي 30%**. ويرى أن **حروف (التيفيناغ = الحروف المنزّلة)، هي أربعة عشر حرفاً.** ولها حركات وضوابط، تسمى (تيدباكين)، وهي تستخدم لدى القبائل الملثمة (التوارك).وهم مازالوا يستخدمون خط التيفيناغ. وهناك لهجات أمازيغية منها: لهجة القبائل – لغة الشاوية – بنو مزاب – بنو صالح – الشلوح – التوارك... الخ. **ويتكلم بالأمازيغية، 25% من سكان الجزائر.**

سادساً: الدولة الفينيقية الكنعانية، (880–146 ق.م): يقول الجيلالي: (لقد أقبل البربر على اللغة الكنعانية الفينيقية، عندما وجدوا ما فيها من القرب من لغتهم، وبسبب التواصل العرقي بينهم، وبين الفينيقيين). والمعروف أن الممالك الكنعانية السبع، كانت تمتد من اللاذقية شمالاً وحتى غزة والخليل. أما الفينيقيون، فهم سكان الجبال في بيت لحم، وحبرون (الخليل) أصلاً، ثم انتقلوا شمالاً إلى صور وصيدا وجبل لبنان، لهذا امتلكوا الخصائص الجبلية والبحرية. وكان الفينيقيون يتحدثون ويكتبون بالكنعانية. فالفينيقية

تساوي الكنعانية. وقد أسسوا ثلاثمائة مركز تجاري في ليبيا أولاً. ومن مدنهم في الجزائر: **(مدينة إيكوسيم، (الجزائر العاصمة) – مدينة صلداي، (بجاية) – مدينة روسيكادا، (سكيكدا) – مدينة هبّو (عنّابة) – ومدينة رسجونتا، (ماتيفو) ومدينة سولو، (القُلّ) – ومدينة يول، (شرشال) – ومدينة أنجيجلي، (جيجل)، ومدن: روسقور، وتاقبست، وتادلس، دلس، وتنس، وتيقزيرت، وغيرها، مثل: مداورش، وسوق هراس، وتبسة.** ومنها بالساحل التونسي، **(سوسة وبنزرت)**، وبالمغرب **(طنجة ومليلة وأغادير)** وغيرها. وأسسوا دولة قرطاجنة وعاصمتها قرطاج. يقول **أرسطو** عن نظامها الإداري: **(إنَّ لقرطاجنة دستوراً انفردت بكماله عن سائر الدول، ولها شرائع في غاية الحسن. إن القضاء عند القرطاجيين، هو أفضل منه عند اليونان)**. أما اليهود فقد قدموا إلى شمال أفريقيا، ابتداءً من العام 588 ق.م. بعد احتلال الملك البابلي بختنصر لمدينة أورشليم، فخرج اليهود منها مشردين لاجئين إلى أبناء عمومتهم الكنعانيين في شمال أفريقيا. وجاءت الموجة الثانية بعد سقوط القدس 70م، على يد الإمبراطور الروماني تيطس، ثم هجرة اليهود الثالثة التي كانت من الأندلس، واستمرت هجرتهم من القرن 14 إلى القرن 17م. **وكانت القبائل (مديونه/ نفوسة)، بجبل الأوراس تدين باليهودية إلى عهد الدولة الإدريسية، حيث اعتنقوا الإسلام.**

سابعاً: كان أول ملوك الجزائر من البربر (فارمينا). وكان الملك ماسينيسا، ملكاً على مقاطعة قسنطينة. كذلك الملك صيفاقس، وعاصمته أرشقول، قرب تلمسان. والملك يوبا، وعاصمته بونة (عنابة). لكن أشهرهم ماسينيسا الذي دخل في صراع مع صيفاقس. وكان في بداية الأمر، موالياً للفينيقيين، ولما رأى تهاون قرطاجنة وعدم مبالاتها، تجاه حقه في الولاية على عرش أبيه، خرج عن طاعة قرطاجنة عام 158 ق.م، وتحالف مع روما. وإلى هذا الملك ينسب **اختراع لغة ليبية على نمط الحروف الهجائية الكنعانية الفينيقية**، حيث عمل على تركيب الجهاز الأبجدي البونيقي على الرموز الصوتية القديمة التي كانت مستعملة لدى الليبيين. وتوفي عام 149 ق.م، وقبره معروف حتى الآن في

قرية الخروب في ضواحي قسنطينة.

ثامناً: قسم الرومان شمال أفريقيا إلى ثلاث مقاطعات: **أفريكا ونوميديا وموريتانيا**، وهي تشمل (**تونس والجزائر والمغرب**). وكان يطلق عليها جميعاً اسم **موريتانيا**، باستثناء طرابلس. وفي سنة 27 ق.م، **اندمجت نوميديا في أفريكا**، وصارت حدودها من جيجل إلى برقة. ثم قسمت إلى قسمين: **موريتانيا الطنجية (المغرب)، وموريتانيا القيصرية (الجزائر والمغرب)**. قاوم الأمازيغ بقيادة **يوغورطة**، الحكم الروماني سنة 110ق.م،وعمل يوغورته على توحيد القبائل البربرية. وانتصر على الرومان في معركة سوتول، قرب قالمة. وأصبح يوغورطة ملكاً على قسنطينة (سيرتا)، سنة 112ق.م، لكن حلفاء روما من البربر، مثل يوبا الثاني، وبوكوس ملك موريتانيا، تآمروا ضد يوغورطة، وسلموه أسيراً للرومان سنة 104 ق.م. فمات في السجن سنة 106 ق.م. ومن الثورات ضد الرومان، ثورة القائد البربري **تاكفاريناس**، سنة 17. وقد دامت ثورته سبع سنوات، ثم انهزم قتيلاً في منطقة سور الغزلان. ولم يتمكن الرومان من السيطرة التامة على الجزائر، حيث كانت جبال وانشريس، والأوراس، وصحراء الجزائر، ووهران، خارج سلطتهم حتى عام 297م، حيث استولت روما على الجزائر. وجاء **الإمبراطور قسطنطين** إلى أفريقيا سنة 325، حيث قام بترميم مدينة سرتا، وسمّاها قسنطينة، باسمه. واستولى على عرش روما سنة 312م، فاعتنق المسيحية، وأصدر مرسوم ميلان، يمنح حرية مطلقة في الاعتقاد. وأصبحت الجزائر مسيحية على مذهب الدوناتيست. وكان عدد **سكان الجزائر في العهد الروماني سبعة ملايين**. وقد استمرت الدولة الرومانية في الجزائر في الفترة (146 ق.م إلى 431). ثم جاء **الفاندال**، بقيادة جنسريق سنة 429م، واحتلوا الجزائر، بعد **أن قاوم القديس أوغسطين مقاومة باسلة دفاعاً عن مدينة بونة (عنابة)** التي كانت آخر معقل روماني، يسقط في يد قبائل الفاندال، ثم سقطت قرطاجنة، حيث أصبحت عاصمة لهم، واستمرت دولة الفاندال من 431م – 534م. وهم منحدرون من **السلالة السلافية، قدموا من جنوب ألمانيا. ومن اسمهم، جاءت**

تسمية الأندلس (فاندولوسيا). وقد سيطر الفاندال على تونس، ونوميديا، وتبسة، والمغرب الأقصى.

تاسعاً: من الشخصيات الثقافية في العهد الروماني في الجزائر، برزت شخصيتان شهيرتان هما: **أبوليوس الماضوري، صاحب الكتاب الشهير (الحمار الذهبي)**، وصف فيه الحياة المغربية، وهو نوميدي من مواليد (مداوروش)، قرب سوق هراس سنة 125م. وقد كتب كتابه باللاتينية. كذلك شخصية أخرى، هي **القديس أوغسطين**، المولود في تاجيسته (مدينة سوق هراس) من أم مسيحية وأب وثني. وقد تأثر أوغسطين بالمذهب الأفلاطوني الجديد بعد سفره إلى روما. وعاد من إيطاليا سنة 388 إلى سوق هراس، حيث أقام ديراً للتعبد. ثم عين أسقفاً لمدينة عنابة. وله أكثر من مائتي كتاب باللاتينية، أشهرها: (اعترافاتي) وكتاب (مدينة الإله). ومات شهيداً في 430/8/29م، مدافعاً عن مدينته عنابة، ضد الغزو الفاندالي.

عاشراً: كان عمرو بن العاص، قد فتح طرابلس وصبراته سنة 643م، وأرسل إلى الخليفة عمر بن الخطاب، يستأذنه في فتح أفريقيا الشمالية:

1. **حملة عبد الله بن أبي السرح**: كان ابن أبي السرح، والياً على مصر منذ 646، فاستأذن الخليفة عثمان في فتح أفريقيا. وخرج في جيش، قوامه عشرون ألف جندي من (عرب الجزيرة، وقبط مصر، وبربر من أفريقية)، فخاض معركة ضد البطريق جورجيوس حاكم أفريقيا، فانهزم الروم. ولجأ رؤساء البربر إلى عقد صلح مع ابن أبي السرح. وعاد إلى مصر، دون أن يولي أحداً لمدة 17 سنة.
2. **حملة معاوية بن خديج**: أصدر الخليفة أمراً إلى والي مصر، معاوية بن خديج، لفتح أفريقيا سنة 666. ففتح، بنزرت وجلولاء وجربة وسوسة، ثم عاد إلى مصر.
3. **حملة عقبة بن نافع، الأولى**: عينه معاوية، والياً على أفريقيا سنة 679م، ففتح ولاية تونس، واختار موقع مدينة القيروان عاصمة له. وبقي خمس سنوات، وعين مكانه، أبي المهاجر دينار. فاستمر والياً لها سبع سنوات، بدعم من مسلمة بن مخلد والي مصر الذي

كان يخاف من قوة عقبة. ففتح أبو المهاجر دينار، الجزائر.

4. **حملة عقبة بن نافع، الثانية:** اعتقل عقبة بن نافع، كلاً من أبي المهاجر، وكسيلا، الملك البربري. وفتح منطقة شرقي الأوراس، ومدينة لمبيز، وأزبه عاصمة الزاب، وتيهرت. ثم تلمسان وطنجة. وكان كسيلا البربري، قد هرب من سجنه، وكان أبو المهاجر قد نصح عقبة، بعدم إهانة **كُسيلا**، لكن عقبة لم يستمع للنصيحة. فشكل كسيلا جيشاً حارب عقبة في معركة سهل تهودا، قرب بسكرة. وكان عقبة قد أطلق سراح **أبي المهاجر** الذي استشهد في المعركة سنة 682م. وانتصر كسيلا. وبدأت حالات الردة عن الإسلام بين البربر. فأنشأ كسيلا، مملكة بربرية، تشمل الأوراس، والجزء الجنوبي من قسنطينة، والجزء الأكبر من تونس. وبقي كسيلا منتصراً، منذ استشهاد عقبة في معركة تهودا، وحتى عام 688م حيث عاد العرب، وفتحوا هذه المناطق. وهكذا استمر تفاعل العرب مع إفريقيا مدة طويلة، منذ 642م حملة عقبة، حتى معركة تهودا 682، التي تميزت بمقاومة رومانية وبربرية ضعيفة.

5. **حملة زهير بن قيس البلوي:** ظلّ الروم على اتصال مع الملك البربري كسيلا، فتنبه الخليفة عبد الملك بن مروان، رغم ثورة ابن الزبير واضطرابات الشيعة، فعين زهير بن قيس، والياً على أفريقيا سنة 688. وتشكل جيشه من أربعة آلاف جندي عربي، وألفين من البربر المسلمين، **فقتل كسيلا في معركة ممش سنة 690م**. وواصل زهير فتح أفريقيا. **وكان سكان الجزائر يومئذٍ من البربر والبيزنطيين والأفارقة.**

6. **استقر البربر على الإسلام في عهد موسى بن نصير،** رغم أنهم ارتدوا عنه سابقاً، اثنتي عشرة مرّة، كما يقول ابن خلدون، بسبب تعسُّف بعض الولاة. وعمل موسى بن نصير على إحضار ألف فقيه في الإسلام، لتعليم البربر، اللغة العربية، وأمور الدين. يقول **غوستاف لوبون:** (للبربر لغة عريقة يحتمل أن تكون مشتقة من الفينيقية الكنعانية. ويدين البربر بالإسلام، ولكنهم كانوا يدينون بآلهة قرطاجنة الكنعانية. وقد تعربت البربرية، **حيث تتألف لغة بلاد القبائل الأمازيغية، بنسبة الثلث، من العربية.** فتأثير العرب في شمال

أفريقيا، أكبر وأقوى من الرومان والإغريق الذين لم يتركوا أثراً في اللغة البربرية).

ونحن نعتقد أن جاذبية الإسلام لدى البربر هي التي أدّت إلى انتشار العربية بينهم، لهذا كانت مقاومتهم له ضعيفة، فالمصادر الغربية هي التي تضخم المقاومة الفردية لشخصيتين أمازيغيتين هما: **كسيلا، وديهية، (الملقبة بالكاهنة)**، في **منطقة الأوراس**، وذلك لمنع التقارب بين العرب والبربر.

11. – يرى **محمد الميلي، (رئيس المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة – الألسكو – سابقاً)**، أنَّ أغلبية الباحثين، يرجحون **الأصول المشرقية (الفلسطينية) للأمازيغ**: (هناك من يرجّح أنَّ الأمازيغ، يرجعون إلى أصول كنعانية، أي أنَّهم هاجروا من فلسطين. **وتنصّ الروايات الشفاهية التي يتناقلها بعض قبائل الطوارق على الأصول الفلسطينية لأجدادهم**). أمّا **ابن خلدون** فيؤكد هذا الأصل الفلسطيني، لكنّه يضيف بأن قبيلتي (صنهاجة وكتامة)، هما من القبائل التي هاجرت من اليمن إلى الجزائر. أمّا نظرية الأصل الأوروبي للأمازيغ، فيقول بها – المستشرقون الفرنسيون، لكن المستشرق غابريال كامبس، يدحض هذه النظرية. ويرجع ذلك إلى الخلط في الكتابات القديمة الإغريقية والمصرية واللاتينية، بين بعض الكلمات التي أطلقت على الأمازيغ (البربر)، وبين الأشكال المختلفة التي رسمت بها هذه الكلمات. لهذا يرى كامبس بعد أن يدحض نظرية الأصل الأوروبي، أن فرضية وجود الأمازيغ في الجزائر، وجوداً أصيلاً هي الأقوى، أي أنه ينفي وجود أصول مهاجرة للأمازيغ. ويلاحظ محمد الميلي، أن الأمازيغ: (لم يكتفوا بأن جعلوا اللغة العربية، لغة دين فقط، بل اتخذوها لغة ثقافة، بينما احتفظت بلدان عربية أخرى بعد إسلامها بأقليّات مسيحيّة، كما هو الحال في فلسطين ولبنان وسوريا والأردن). كما يلاحظ محمد الميلي، أنَّ الجزائر قبل الإسلام، لم تشهد ظهور أية دولة أمازيغية. فلم تسمح روما الاستعمارية للشخصية الأمازيغية بأن تتطوّر، وأن تعبر عن نفسها، إلا بصورة محدودة.

12. أمّا – **عثمان سعدي، (صاحب كتاب: عروبة البربر في التاريخ، ورئيس الجمعية الجزائرية للدفاع عن اللغة العربية)**، فيناقش الأفكار الأخرى، ونلخص فيما يلي،

أهم أفكاره:

أولاً: أنا أمازيغي، أي بربري، انتمي إلى أكبر قبيلة، هي قبيلة النمامشة التي يمتدّ تأثيرها حتى تونس، ولي كتاب عنوانه (الأمازيغ – البربر، عربٌ عاربةٌ)، وأرى أن البربر عرب، وأنَّ اللغة الأمازيغية، تكاد لا توجد كلمة في قاموسها، إلاّ ولها وجود في قاموس اللغة العربية. **فالأمازيغية** عنصر من تاريخ المغرب العربي، مثل، الفرعونية في مصر، والكنعانية في الشام، والآشورية في العراق. أمّا **النزعة الأمازيغية**، فهي من صناعة الاستعمار الفرنسي، فقد عمل الفرنسيون، طيلة احتلالهم، أي لمدة قرن وثلث القرن، على التفريق بين العرب والأمازيغ، وفق سياسة (فرّق، تَسُدْ).

ثانياً: استقبل الأمازيغ في القرن السابع الميلادي، الفتح العربي، بالترحاب، ولم يمرّ سوى ربع قرن فقط على الفتح العربي، حتى صار الأمازيغ المسلمون، ينشرون العربية، ويساهمون في تطويرها. فأول من نظم **قواعد النحو العربي** في ألف بيت في القرن الثاني عشر الميلادي، هو **ابن معطي الزواوي الأمازيغي**، قبل قرن من ألفية ابن مالك. أمّا كتاب (**الأجروميّة في النحو**)، فقد ألّفه أمازيغي من المغرب الأقصى، هو (**ابن أجروم، 1273 – 1323**). وتوجد في الجزائر، ثلاث عشرة فئة أمازيغية، **تمثّل 20% من الشعب الجزائري**. أما الأمازيغية، فهي عربية في مخارج حروفها، وقد كتبتْ كلّ أدبياتها بالحرف العربي، وتشمل على حرف (الضاد) الذي يميزونه عن حرف (الظاء)، وقد سبق أن كتب **السعيد الزاهري الجزائري عام 1934** في مجلة المقتطف المصرية، مقالاً بعنوان: (**الأمازيغية لغة الضاد**).

ثالثاً: يؤلف اللوبي الفرانكوفوني المسيطر على مفاتيح الدولة الجزائرية، تياراً واسعاً، يدعو إلى محاربة الإسلام والعروبة والتعريب، ويدعو إلى استمرار هيمنة الفرنسية. وقد سبق أن أسست الدولة الفرنسية في **باريس – الأكاديمية الأمازيغية عام 1967**، وهذه الأكاديمية هي التي تقف وراء الأحداث المؤسفة، في ولايتي: تيزي وزّو وبجاية، وقد تمّ تأسيسها لمعارضة التعريب.

- ثمّ نقرأ أربعة كتب، تمثل وجهات نظر متنوعة، هي: كتاب (في المسألة الأمازيغية-1999)، لصالح بلعيد. وكتاب (فرنسا والأطروحة البربرية-1997) لأحمد بن نعمان. كذلك نقرأ كتابي علي فهمي خشيم: (لسان العرب الأمازيغ)، و(سفر العرب الأمازيغ):

13. أطروحة الليبي، علي فهمي خشيم: العرب الأمازيغ من أصول كنعانية فلسطينية

- **(الأمازيغ)**، تعبير يُطلق على فريق من أهل الشمال الإفريقي الذين يدعون (البربر). أما **(العرب)**، فهو مصطلح سجل لأول مرة على الألواح الأكادية في (صور) على النحو التالي: (**آريبي، أروبو، أربي، آرابي، أرابو، أريبو، أرابايا**)، في القرن الثامن قبل الميلاد، وهو يعني أهل البداوة أو الصحراء، أي البادون الظاهرون. هذا ما يقوله علي فهمي خشيم، (المفكر الليبي)، في مجلد كتابه (لسان العرب الأمازيغ)، ومجلد كتابه الآخر، (سفر العرب الأمازيغ)، حيث يؤكد أن العرب الأمازيغ في أفريقيا الشمالية من أصول كنعانية. وهي نفس أطروحة ابن خلدون، في كتاب التاريخ. لكن الفارق، هو أن أطروحة ابن خلدون، مشوشة ومضطربة ومختلطة بالأساطير والثقافة الشعبية، بينما نجد أطروحة علي فهمي خشيم، أطروحة رصينة تعتمد التحليل والمقارنة اللغوية والتاريخية والحجرية. لقد نشأت (الحضارة الكنعانية) في فلسطين وسوريا ولبنان والأردن (بلاد الشام)، لكن مركز نواتها كان فلسطين. ونحن نعرف أنَّ **الشاعر اللبناني سعيد عقل**، كان قد طرح **(فكرة الفينيقية) من زاوية العزالية ضيقة ذات صبغة إقليمية، وربطها بالحرف اللاتيني**. أمّا **(الكنعنة)**، وهي تشمل الفينيقية والبونيقية والأمازيغية، فقد طُرحتْ من زاوية عروبتها وعالميتها، لأن الحضارة الكنعانية وصلت إلى شتى بلدان العالم، ولأنها مبدعة أول أبجدية في العالم: ففي سكيكدا الجزائرية، جبل يدعى **(سطوراً: شتورا: عشتار)**، بل إن اسم المدينة القديم هو **(روسيكادا)**، وهو يعني بالكنعانية **(الرأس الوقّاد)**. أما مدينة **عنّابة (بونة)**، وهو اسم كنعاني بونيقي، ففيها جبل عال، يطل على البحر، واسمه حتى يومنا هذا **(رأس الكرمل)**. وهناك آلاف الظواهر التي تدل على (كنعانية الجزائر)، أما تونس وليبيا والمغرب، فلا خلاف على كنعانيتها.

إن قراءة التاريخ القديم، تحتاج إلى قدرة شخصية على (الاستبصار)، والسبب هو غياب

الوثائق اللغوية والتاريخية والثقافية والحجرية غياباً شبه تام.

– لقد سبقت جهود الدكتور علي فهمي خشيم، جهودٌ أخرى، منها على سبيل المثال: عثمان سعدي في كتابه: عروبة البربر في التاريخ، وجهود **المغربي محمد شفيق، مؤلف (المعجم العربي–الأمازيغي، الصادر عام 1998)، ومؤلف (أربعة وأربعون درساً في اللغة الأمازيغية، 1991)** التي يصفها خشيم بأنهما، أهم ما صدر بالعربية عن اللغة الأمازيغية. لكن علي فهمي خشيم، يبذل جهداً زائداً عن حده في دحض، بعض أفكار محمد شفيق، فيخصص فصلاً كاملاً لمناقشة مقدمة معجم شفيق. فمثلاً يناقش معنى **(أوال أمازيغ)**، مناقشة لغوية مقارنة، بردها إلى المكافئ العربي: (أول منه التأويل)، حيث جاء في كتاب (وصف أفريقيا) للحسن بن الوزان، (المعروف باسم ليون الإفريقي، توفي سنة 1550) أن لغة البربر في عهده كانت تدعى **(أقوال أمازيغ)**، أما العرب فيسمونها، البربرية. ويرى أنَّ (قول أمازيغ)، أبدلت القاف فيها همزة، فكانت **(أقوال أمازيغ)**. ثم يناقش المؤلف كلمة (أمازيغ)، حيث يرى البعض، **أن جذرها (مزغ)** بمعنى أغار وغزا، ويمكن ملاحظة أن (يوزغ) عند التوارق، هي مقلوب العربية، (يغزو)، كما يرى البعض. لكن خشيم يرى أن جذرها (مزغ)، يُعادل: **(مشك، مسك)** صوتياً. وفي النصوص اليمنية القديمة، (مسك) في لقب (بعل مسكت)، بمعنى: رسخ، تمسك. وفي العربية: المسك هو الجَلَد والقوة. وبهذا يمكن القول إنَّ (أمازيغ) تعادل **(أماسيك)، أي: الصبور المتماسك القوي الشجاع**. ثم يأخذ المؤلف **كلمة (تسرت)** الأمازيغية التي معناها **مفتاح الباب**، ويجدها في العربية في مادة (سرر): أخفى الشيء، كتمه أي أن الدلالة واحدة، فجذره الأمازيغي (سر) الذي يسبق ويلحق بتاء التأنيث (تسرت)، وصار (تاساروت) نطقاً، وفي عامية أهل المغرب (ساروت). ولتأكيد تحليله، يقارنها مع معنى كلمة مفتاح في اللغات الأخرى، ففي اللغة الإنجليزية (Key)، وفي اللاتينية (Clavis)، وفي اليونانية (Klai)، الذي أخذته من الكنعانية: (كلأت = قبضة اليد المقفلة)، و(كلي = أنهى، ختم)، و(كلت = التمام، الكلية). وينقل محمد شفيق معاني أسماء بعض المدن المغربية مثل: **(أغادير= الجرف، الحائط/ آسفي= الزيتون/ آزرو = الصخرة/ إفران**

= المغاور/ ايموازر= الشلالات/ تاوريرت= الجبيل/ مكناس = الشرس/ اكلميم = البحيرة، المستنقع/ سايس= السهل/ تاسامان= محاذية الماء/ تافيلالت = الجرة/ تلمسان = جمع مفردة تالمست = عُيينة الماء/ تاتزرفت = الفلاة، البيداء/ تاكالت = الغابة). وعندما كنت أعيش في مدينة **تلمسان** الجزائرية، كنت أسأل الناس عن أصل التسمية، فيقولون: إن أصلها، (**تلُ ماء سال**)، وهو معنى ليس ببعيد عن المعنى الأمازيغي، (العيون). أما كلمة (**باتوس**)، فهي كنعانية، وهي في المصرية القديمة، (بت)، بمعنى ملك. أما في الأمازيغية فكلمة (**تانباط**)، فهي تعني السلطة. ومعنى ذلك أن حضارة الأنباط، وهي عربية كنعانية، تعني (حضارة الملوك). ثم ينقل الدكتور خشيم عن محمد شفيق (إحدى وخمسين لفظة مشتركة بين العربية والأمازيغية).

لكن خشيم يناقشها كلمةً كلمة، ويصحح اشتقاقاتها، فمثلاً كلمة (**أفرو= طار**) في العربية (فر)، وكلمة (**أخثار**) الأمازيغية، هي من التركية (إهتيار)، وفي الدارجة الشامية (**ختيار**)، وكلمة (**أمغار**) **الأمازيغية**، فالغين فيها مبدلة من القاف (**أمقار**)، بمعنى: المرأة العجوز، أما (أمقار)، فهي من (إقر) الكنعانية، وعربيتها (وقر)، ومنها (الموقر)، تطلق على الرجل العجوز احتراماً... الخ. ولكن لا أعرف، لماذا لم يتأمل الدكتور خشيم، لدى تحليله اللغوي لكلمة (**أمازيغ= مازيغ= مزغ**)، كلمة (**زاغ، يزوغ، زَوَغاناً، مزواغ**) **العربية**، والتي نقولها في اللهجة الفلسطينية، (فلان مزوّغ)، أي غائب. وهي تأتي بمعنى (المراوغة في الحرب والاختفاء الذكي من الأنظار)!!!.

- ثمّ يحلل المؤلف **كلمة (أجرومية) الأمازيغية**، حيث اشتهرت منذ أبو عبد الله محمد بن داود الصنهاجي الفارسي، صاحب كتاب الأجرومية بمعنى (**قواعد النحو**)، وجذرها في العربية والبربرية (جرم) بمعنى (نزع، سلب، جرد)، وهو (ذو أجروم)، بمعنى صاحب القواعد ويربط بين (الأجرومية)، وكلمة Grammar الإنجليزية ومشتقاتها في اللغات الغربية. ويتعرض لاختلاف اللهجات الأمازيغية: (الريفية والأطلسية والسوسية والتارقية والشاوية والجبلية والزواوية والنفوسية والسوسيّة والأوجلية) وغيرها. وهو يرى أنَّ اختلاف اللهجات أمر طبيعي.

ويناقش قواعد النحو الأمازيغي، ليثبت تقاربه وصلته بقواعد النحو العربي. ثمّ يورد فصلاً هاماً بعنوان (كتاب الحجر)، حيث تعرض لمصطلحات (بونيا – بونه – **بونيقيا**)، ويرى أن الأوروبيين، أرادوا تميز التاريخ الكنعاني في الشمال الأفريقي عن (الوطن الأم) في أرض كنعان (فلسطين وسوريا ولبنان والأردن)، لكنه يرى أن الأصل فيها، هو (**بنو كنعان – بنوكع**)، ثم سقطت العين وحذفت النون المكررة، فكانت (**بنوك**)، مع إبدال الباء المفردة، باءً مهموسة (P)، والكاف خاءً (**بنخ**)، وهذه الخاء هي التي صارت تنطق في اللغات الأوروبية (X)، وحولت في العربية إلى قاف (**فنق**)، ومنها الترجمة الخاطئة (**فينيقيا**)، ولا صحة لما يروى أن تسمية فينيقيا، تعني اللون الأحمر الأرجواني أو النخلة في اليونانية. فالنقوش (البونيقية)، مكتوبة بلهجة قرطاجة الكنعانية العربية. ثم يبدأ المؤلف بمناقشة لغوية موسعة لتلك النقوش، وهي خمسة عشر نقشاً. ثم ينتقل لمناقشة بعض أسماء الأعلام، ويحلل اسم (شيشنق) الذي ورد في التوراة (شيشق)، فيربطه باسم مدينة (سوسة) أي (شوشا: شش) التي عرفت في المصادر اللاتينية، باسم (**حضرموت/ ماتو**)، حتى يصل إلى المعنى (الحاكم) = شش = ششق. كما يتعرض لبعض أسماء الأماكن (**آدرار** = الجبل) – (**أنيل** = النيل = الأزرق الداكن) – (**سلا** = الصخر) – (**السنغال** = جنوب النهر) – (**تازة** = جاءت من لفظة تيزي = الصخرة)، وفي العربية، (مادة تيز بمعنى: الغلظة والشدة) – (**تيندوف** = مركز الحراسة = بمعنى معادل كلمة الضيف العربية) – (**فاس** = النهر = مقلوب ساف). كذلك نجد الضمير (**أنا**)، وهو في الكنعانية (**انك**)، كذلك في التارقية الأمازيغية (نك)، وفي الشلحية (السوسية) الأمازيغية، (نش). كما نجد كلمة أيو – الإيوان، القصر = إغرم، وجذرها غرم)، فالغين المعجمة، مبدلة من الكاف، فهي (كرم)، وهي تقابل (كرم) العربية، كما نجد المقطع كرم في اسم شهير في فلسطين (**كرمل**) تعني (**بستان معشوشب وفيه شجر**) مع إضافة (إيل = الله)، وبالتالي، فهي أقرب إلى معنى (**كرم الله**)، وليس (حصن الله)، كما قال خشيم. ولا أعتقد أن (حي الكرم) في تونس، يعني الحصن، وإنما يعني: (كرم العنب والتين والزيتون). لكن الدكتور خشيم يضيف أن **كلمة** (**كرملين**)، القصر الروسي في موسكو، قد

جاءت من تحريف كلمة (كرمل= كرم إيل) — Kremel. ويرى أن **كلمة برّ الأمازيغية**، **(أفارو)، تعادل، كلمة (غور = هور = خور = منخفض البحر الميت)**. لكنه يرى أن كلمة **(البرتغال** = اسم البلد المعروف في شبه جزيرة ايبريا)، جاءت من كلمة **برتقال العربية**، وبتقديري إنَّ الدكتور خشيم، تناسى الرأي الآخر، وهو **(بورت —كالية)**. ويرى أن **كلمة (أيت)** التي تكثر في بعض الأسماء (حسين أيت أحمد مثلاً)، وهي تعني **(بني)** عند محمد شفيق، لكن خشيم، يرى إنها معادلة للكلمة (عيت)، وهي تساوي **(عيلت = عائلة)**، وهي أي (أيت)، تعادل (آل فلان) بالعربية.

* * *

– سكن القرطاجيون، (تونس)، والموريون، (المغرب وموريتانيا)، والنوميديون، (الجزائر) والليبيون، (ليبيا)، وارتبطوا باسم **(إفريقيا)**. فالبعض يرى أنها كلمة كنعانية (أفري)، انتقلت إلى اللاتينية في صور متعددة. والبعض يشير إلى قبيلة أفرى. ويرى زربو، أن من بين سبعة تفسيرات لكلمة أفريقيا (من الفينيقية = فريكيا)، بمعنى "كوز الذرة أو (أرض الغلال)، والقمح الأخضر المشوي في بلاد الشام، يسمى (فريكة)، لكن الدكتور خشيم يرفض هذا التفسير، لأنه يأخذ بجدية تفسيرين آخرين: أحدهما للقائد اليمني **(أفريقش)**، واسم قبيلة أمازيغية تدعى **(أوريغا)**. فيرى أن المصادر العربية، ذكرت (أفريقش)، حيث يقول الهمداني في (الإكليل) أن أفريقش، أرسل رجلاً من اليمن، يدعى (كنيع بن زيد) لغزو أفريقيا. أما ابن خلدون، فقد ذكر أن أفريقش، (ساق البربر إلى أفريقية من أرض كنعان)، ويتردد اسم (جالوت الفلسطيني) الذي صارع العبرانيين. وهنا نقارن اسم (جالوت) مع (جلث) الأمازيغية. وبعد هزيمة جالوت في فلسطين، هاجر قومهُ إلى شمال أفريقيا، وأسسوا في فترات: قرطاجة ولبدة وصبراته وأويا. وبطريقة ما يربط ابن خلدون بين الهجرة اليمنية، والهجرات الكنعانية إلى أفريقيا، وكأن اسم (كنيع بن زيد)، إشارة إلى (كنعان)، ولكي يبرر ابن خلدون الربط بين اليمن وأرض كنعان، جعل إفريقش اليمني، يسافر إلى أرض كنعان، ثم يسوق الكنعانيين (البربر) إلى شمال أفريقيا. وفعل (كنع) بالكنعانية، يعني سكان المنخفضات، بينما

يرى علي فهمي خشيم أن معنى (أفر)، هو (**الحارّة**)، والأرجح –كما يقول – أن التسمية قديمة، لعلها كنعانية، نقلها الرومان، من الجذر (ف ر)، وفي البربرية (أفرنو)، وفي العربية (فرن) و(فور: من الغليان). **وهذا يعني أن كلمة أفريقيا، تعني (الأرض الحارّة)**. ويتطرق خشيم، لكلمتي (**هوجار**) و(**هُوارة**)، حيث رأى البعض أن مشتقاتها، هي (حجار، هجير، أحجار) من الحجر. ويرى ابن خلدون أن بلاد شمال أفريقيا، تدعى بلاد (هقارة). ويرى سالم شاكر أن هذه الكلمة منقلبة عن كلمة (هوارة)، وأن قبيلة هوارة سكنت طرابلس وبرقة. لكن خشيم يقرر أن (هوارة) هي الاسم الأصلي، لمن عرفهم الرومان باسم (أفري)، وهم أحد فروع قبائل الهوارة. لكن سرعان ما يتدارك المؤلف الأمر، بربط (**الهكسوس الكنعانيين**) مع (قبائل الهوارة). وينتقد الدكتور خشيم، كُتّاب التاريخ المصري القديم الذين شوهوا صورة الهكسوس، بوصفهم (الملوك الرعاة). وحقيقة الأمر أنهم: (**ملوك الخيول**) **أو** (**ملوك العربات**)، حيث أدخلوا (العربات الحربية)، لأول مرة إلى مصر، عندما غزوها. وقال البعض أن الهكسوس (كنعانيون) أو (فلسطينيون) أو (بابليون)، لكن (تاريخ مانيثون)، يرى أن (البعض يقول إنّهم كانوا عرباً). أمّا الجذر (**س س**)، فيعني في المصرية القديمة، (**الحصان**). ومن المسلم به تاريخياً أن وادي النيل، لم يعرف أهله استخدام الحصان، قبل هجرة الهكسوس إليها. وهم الذين جاءوا باستخدام عربات القتال في الحرب، لهذا يرى خشيم، أن الترجمة الصحيحة هي (**ملوك الخيل**). ويذكر ابن خلدون أن البربر، جاءوا من فلسطين، (فلما وصلوا مصر، منعهم ملوك مصر من النزول، فعبروا النيل، وانتشروا في البلاد). ويضيف ابن خلدون، (والحق الذي لا ينبغي التعويل على غيره في شأنهم، أنّهم من ولد كنعان بن حام بن نوح، وأن اسم أبيهم مازيغ، وإخوانهم بنو كسلوحيم بن مصرائيم بن حام). ثم ينتقل إلى هوارة، فيرى ابن خلدون أن قبيلة هوارة، تنتمي إلى (السكاسك)، لكن علي فهمي خشيم، يطرح سؤالاً استبصارياً: ما الذي يمنع من أن تكون السكاسك التي انتسبت إليها هوارة ذاتها، تحريفاً عربياً لليونانية (هكسوس) التي كانت تحريفاً بدورها عن المصرية القديمة (ح ق. س س).فالمراجع تتحدث عن أن الهكسوس،استقروا في شمال وادي النيل،وكانت عاصمتهم (أور = مدينة) في شرق

الدلتا: (**تل البسطة/ صان الحجر/ تانيس**). ومعلوم أن الهاء تقلب في اليونانية إلى همزة، فالأصل إذن –كما يقول خشيم– هو (**هور = أور**)، **وهي عاصمة الهكسوس في مصر**، حيث استمر حكمهم خمسمائة سنة. يضيف خشيم: (ضع كلمة هكسوس، بدلاً من حام، ولا تنس أن الهكسوس، كنعانيون، وأن كنعان هو ابن حام، أو بدلاً من البربر الذين قدموا من فلسطين، تجد الصورة متطابقة). ثم يقول بأن الهكسوس، (أهل مدينة هور= هوار= هوارة)، غادروا بعد سقوط عاصمتهم، فمنهم من غَرَّب، ومنهم من شرَّق، ومنهم من اندمج مع مصر. فالذين غرَّبوا، هم قبيلة هوارة (البربرية). وهناك رواية يوسفوس عن رحيل ربع مليون من الهكسوس شرقا، حيث غادروا مصر، بعد معاهدة صلح مع الفرعون (أحمس) إلى بلاد الشام، وبنوا (**أورسالم = القدس**). ثم يتحدث علي فهمي خشيم عن **لغة (الكوانش)**، في جزر الخالدات، أي (**جزر الكناري**)، فيقول: في سنة 1868، عثر على الصخور المحيطة بـ (**لاس بالماس**) في جزر الكناري على نقوش كنعانية، وعلى ستة أعمدة حجرية طويلة، كانت بمثابة أبراج إشارة للسفن التي تدخل مرفأ (لاس بالماس). وقد نشأ عن هذا الاكتشاف، القول بأن أصل الكانش، يرجع إلى الكنعانيين. كما أورد كولونيل براكن في كتابه سنة 1940، مدعماً هذا القول بتشابه رموز الهجاء الكوانشية، برموز الهجاء الكنعانية.

يبقى أن نشير إلى أهمية (سفر العرب الأمازيغ)، و(لسان العرب الأمازيغ) من زاوية جهد المقارنة اللغوية التي تترك الاحتمالات مفتوحة، لكنها تحقق فتحاً حقيقياً علمياً في مجال موضوع، (عروبة اللغة الأمازيغية وعروبة البربر)، دون افتعال، مع تحفظنا أحياناً على بعض أساليب (التجسير اللغوي)، خلال عملية المقارنة.

14. أحمد بن نعمان: فرنسا، والأطروحة البربرية:

يقول أحمد بن نعمان، أنَّ القبائل الأمازيغية في الجزائر، الأكثر اشتهاراً هي: **الشاويَّة – القبائل (الكبرى والصغرى) – بني ميزاب – التوارق – الشناوة – والرقيبات**. وكل هذه المجموعة، تنتسب بأسمائها إلى لهجاتها المحلية، وهي على التوالي: (**ثاشويت – ثاقبايليث – ثامزابيث – ثاتارفيت – ثارفيبيث – ثاشنويث**). أما في **تونس**، فهنالك: **الجرابة**، وفي

ليبيا: **العزّابة**. ويضيف أن هذه اللهجات، لا تستطيع التفاهم، فيما بينها، دون اللجوء إلى اللغة العربية المشتركة. ويرجع المؤلف التراجع التكتيكي لفرنسا عن سياسة **(فرّق، تسُدْ)** إلى أنها اكتشفت سياسة جديدة، هي **سياسة (اجمعْ، تَسُدْ)**، فثلاثة أرباع بلدان المغرب العربي، منضمةٌ رسمياً إلى القمّة — المنظمة الفرانكوفونية. ويقول المؤلف، إنَّ الفرنسي ألفونس مايير، كتب مقالاً في المجلة الإفريقية عام 1859م، تحت عنوان (أصل سكان القبائل، حسب العُرف المحلّي). وخلاصة المقالة، أنَّ **شيوخ القبائل الأمازيغية، يعتقدون أنَّ أصولهم من العرب، ما عدا قبائل (فراوسن، ايجر، غوبري)، التي قالوا: إنها فارسية**. ويورد المؤلف، ترجمة محمد الشريف واشق، لهذه المقالة، نقلاً عن جريدة الشعب الجزائرية (29–4–1981م)، وفي المقالة ذكر لأسماء القبائل: (**فليسة — بنس واقنون — بني جناد — زخفاوة — بني راتن — بني يحيى — أيلولة**)، **وهم من الأمازيغ العرب**. ويقول المؤلف: إنَّ بوادر (التعصّب الأمازيغي)، أو ما يسمّى بالنزعة الأمازيغية، يعود إلى: **(1946–1947)**، حيث انضمّ الشباب الأمازيغي. إلى أحزاب الحركة الوطنية من أجل مقاومة الاستعمار، خصوصاً حزب الشعب، ووصل آخرون إلى أعلى سُلَّم القيادة، لكنهم — يقول المؤلف — كانوا يخفون إيديولوجية مغايرة لمبادئ حزب الشعب، حيث تشكلت **نواة الحركة البربرية التي تطالب بالأمازيغية للجزائر، متأثرة بأفكار الحزب الشيوعي الجزائري**. ونتيجة لذلك، أصبحت مبادئ هذا الحزب التي تمجّد انتصار الروس على الهتلرية النازية — رائجة في بلاد القبائل، فقد أعجب الشباب الأمازيغي، بالفلسفة الماركسية — اللينينية التي تؤكد على حق الشعوب في التمتع بلغاتها الخاصّة. وقد ساهم **المهاجرون الجزائريون في فرنسا** في حزب الشعب، وحزب نجم شمال أفريقيا في الترويج للأمازيغية. ويرى المؤلف أحمد بن نعمان أنَّ **عاملين لعبا دوراً في تكوين الوعي الأمازيغي**:

أولاً: أنصار الحركة الأمازيغية، هم من تكوين ثقافي فرنسي، يتحدثون باللهجة القبائلية، ويجهلون العربية.

ثانياً: أحداث نكبة وسقوط فلسطين، تحت الاحتلال الإسرائيلي الاستعماري عام 1948،

أحدث خيبة أمل لدى الشباب الأمازيغي تجاه العرب.

1: وكانت فرنسا هي المكان المناسب لنموّ النزعة الأمازيغية. ويقول المؤلف بأن — **محنّد علي يحيى**، كان في طليعة المحرّضين على النزعة البربرية بفرنسا. وحدثت أول أزمة في الحركة الوطنية الجزائرية هي (**أزمة 1949**) في حزب الشعب ونجم إفريقيا، **وتمّ فصل: محنّد، ووالي بناي، وعمر أو صديق، وعمار ولد حمودة، والصادق هجرس، الذين التحقوا بالحزب الشيوعي الجزائري**. ويقول المؤلف إن خطباء حزب نجم الشمال الإفريقي وحزب الشعب وحركة انتصار الحريّات الديمقراطية، كانوا يستعملون القبايلية في خطبهم. وقد فضّل أنصار الحركة الأمازيغية، شعار: (الجزائر الفرنسية) و (الجزائر العربية). وقد وصف المؤتمر العام لحركة انتصار الحريات الديمقراطية المنعقد في الجزائر (1953/6/4) — كما يقول ابن نعمان — هذه القضية، بما نصّه: (اصطدم الحزب، بمعضلة داخلية خطيرة، وهي **النزعة البوبرية** التي هي انحراف تعصبيّ ملوّن بالصبغة العنصرية، والأفكار الشيوعية، والأفكار الطائفية التي ترمي إلى التخريب والتمرد المكشوف على الحزب، ويمكن أن تكون سلاحاً في يد الاستعمار). وينقل المؤلف عن **عثمان سعدي**، قوله: (لقد تعلّم أتباع النزعة البربرية على أيدي فرنسيين، وعلى أيدي المبشرين من الآباء البيض، فغرسوا في نفوسهم، كره العرب، وعلّموهم أن العرب غزاة، وأن اللغة العربية، لغة غزاة، وأن البربر من أصل جرماني، لتبرير فَرْنَسَة الجزائر، قبل 1962). ويرى أحمد بن نعمان **أن الحركة الأمازيغية: (حركة استعمارية مرتبطة بفرنسا، والحركة الصهيونية)** و(**الشيوعية العالمية**). والحركة الأمازيغية — حسب المؤلف دائماً — (**صنيع الفرنكوفونية، وعميلة لها بدون منازع**). وهي (**مرتبطة بالصليبية العالمية**) و (**مرتبطة باللائكية**). وهو يهاجم حسين آيت أحمد، وسعيد سعدي في معظم صفحات الكتاب، كما يهاجم المثقفين الجزائريين اليساريين مثل: كاتب ياسين — مولود معمري — الطاهر وطّار) وغيرهم، لوقوفهم إلى جانب الأمازيغية. ويقول أيضاً أن

هدف الحركة الأمازيغية هو القضاء على **الهوية الوطنية المتمثلة في سيادة اللغة العربية، والقضاء على الوحدة الوطنية، ومن أجل الضغط على الدولة، لكي تُوقف عملية التعريب، ولكي تبقى اللغة الفرنسية، مسيطرة على الإدارات الجزائرية.** ويلاحظ المؤلف، ظاهرة انتشار أسماء، يصفها بأنها — **وثنية**، بين الأمازيغ، مثل: (**الكاهنة — كُسيلة — تاكفاريناس — ماسينيسا — يوغورتا**). وهو يشبه ذلك، (بعملية الإبادة الثقافية للمسلمين البلغار في جمهورية بلغاريا).

– ثمّ ينقل المؤلف أحمد بن نعمان عن حسين رايس، **تواريخ وأمكنة الاهتمام بالأمازيغية في فرنسا**، فقد بدأ تدريس اللهجات الأمازيغية بمعهد الدراسات الشرقية بباريس عام 1913، بصورة رسمية على يد ادمون ديستان، ثمّ تلاه المستشرق انريه باسي، ابن المستشرق رينيه باسي، المعروف بنشاطه طيلة وجوده في المغرب العربي في سبيل إحياء لغات أمازيغية إلى جانب الفرنسية. وتعددت المراكز في فرنسا لتدريس الأمازيغية، مثل **جامعة إكس اون بروفانس**. إلى أن **تأسست الأكاديمية الأمازيغية في باريس عام 1967، على يد عبد القادر رحماني**، كما تدرّس في — **جامعة فانسان** في ضاحية سان دوني، شمال باريس. وحسب المستشرقين الفرنسيين: تشمل **جغرافيا الأمازيغية: واحة سيوة بمصر، جزر الكناري، منطقة زواوة، وجبل نفوسة في ليبيا، وجزيرة جربة ومنطقة مطماطة وولاية تطاوين في تونس، ومنطقة الشاوية، وبلاد القبائل، وميزاب، وأرض الطوارق في الجزائر، وبلاد مراكش،والريف،وجبال الأطلس،ومنطقة سوس في المغرب الأقصى، وفي السينيغال ومالي والنيجر**. ويرى المؤلف أن **الإسرائيليين الفرنسيين، هم من وقف وراء دراسات الأمازيغية في فرنسا مثل: ديفيد كوهين، ومارسيل كوهين وغيرهما، تحت شعار (الدفاع عن حقوق الإنسان)، والأقليات المضطهدة!!**. ويقول المؤلف إنَّ هذه اللغة الأمازيغية، لم تعرفها الأقطار المغاربية، إلاّ كلهجات، وهي: 1. **اللهجة الزناتية**: في ليبيا وتونس والجزائر، (ما عدا منطقة القبائل في الجزائر). 2. **اللهجة المصمودية**: شلح المغرب بجبال الأطلس، وبلاد السوس. 3. **اللهجة الصنهاجية**: في بلاد القبائل بالجزائر، والتوارق في

الصحراء. ويقول المؤلف إنَّ **اللغة العربية مع الفتح الإسلامي، أزاحت اللاتينية من الأقطار المغاربية إزاحة طبيعية ودون عنف، لكن الإسلام أبقى على لغات الشعوب غير العربية التي أسلمت مثل: الفارسية والتركية والأورديّة.** ويتساءل المؤلف: إذا كانت فرنسا تعترف باللغة الأمازيغية بحروفها الفرنسية، كلغة أجنبية ثانوية في المدارس الفرنسية، فلماذا تفرض فرنسا، اللغة الوطنية الفرنسية على مقاطعة (**البروتان وكورسيكا**)، وتحارب كل نزعة انفصالية. كما يتساءل: لغة الغال (أجداد الفرنسيين)، تختلف كلياً عن اللغة الفرنسية الحالية، القادمة من خليط لاتيني – غالي، الرسمية في فرنسا، منذ ما يزيد على أربعة قرون، فهل أساء هذا التغيير للشخصية الفرنسية، واللغة الفرنسية المفروضة على كل الأعراق البشرية الموجودة في فرنسا، ومنهم العرب المغاربة. ثمّ يضع المؤلف خلاصة موقفه في فصل كامل من الكتاب،ومن أفكاره مايلي:

1. الرفض المطلق لكل محاولة تستهدف ترسيم أية **لهجة** وطنية لاعتمادها لغةً رسميةً، جهوياً أو وطنياً.
2. الرفض القاطع لأية محاولة داخل الأمة الواحدة، لتحويل أية **لغة مشافهة** أو أية **لهجة جهوية** إلى لغة مكتوبة ذات قواعد موضوعة، بأية حروف، سواءٌ أكانت عربية أم لاتينية، لأن الحروف، كما وضعت، يمكن أن تستبدل بأية حروف أخرى.
3. الرفض المطلق لأية محاولة لأي ترسيم لغوي، بأي حرف لهذه اللهجات.
4. اعتبار **اللهجات** الأمازيغية، رافداً من روافد إثراء التراث الشعبي الأمازيغي المنقول بالحروف العربية، مثل: **أشعار سي مُحنْد**، وكتاب (**أعزّ ما يُطلب**) في الفقه المالكي الذي وضع في عصر الموحّدين.
5. إن العدو المشترك للوطن الجزائري هو – اللغة الفرنسية. فالفرنسيون أنفسهم صرخوا عام 1989: (اللغة الفرنسية في خطر)، حين قررت إدارة (معهد باستور الطبّي)، أن تصدر إحدى مجلاّتها العلمية باللغة الإنجليزية.

15. صالح بلعيد: في المسألة الأمازيغية:

كتاب أحمد بن نعمان لا يبحث عن حلّ إلاّ في إطار اعتبار الأمازيغية، مجموعة من اللهجات التي لا توحّد اللغة، حيث يفترض أن أقصى ما يمكن أن يعترف به، هو إدخالها ضمن التراث الشعبي الجزائري. ويرفض الاعتراف بها كلغة وطنية، كما يرفض ترسيمها، إضافة لذلك، فالكتاب عبارة عن سجال حماسي اتهامي لدعاة وطنية الأمازيغية، بل هو حتى ضدّ كتابتها بالحروف العربية أو اللاتينية، فالأستاذ أحمد بن نعمان (الإسلامي المناصر للتعريب)، يمثل مع الأستاذ عثمان سعدي (العروبي)، تيار التعريب الحماسي الاتهامي، في مواجهة تيار — النزعة التعصبيّة الأمازيغية. لكن الأستاذ صالح بلعيد، يبتعد كثيراً عن التيارين السابقين، ليمثل وجهة نظر عقلانية هادئة، تبحث عن حلول مناسبة للمشكلة، وهو أقرب إلى المطالبة بنقل المشكلة من الإطار السياسي إلى الإطار المعرفي الخالص، بما يتناسب مع تعددية الواحد.

– يقول صالح بلعيد إنّ **الأمازيغية، تجسدت في أسماء المدن الجزائرية: فرندة — تيسيمسيلت — تلمسان — أهوقار — تامنغيست — إينامِنّاس — تيزي وزّو — أدرار — تاجنانت — جنّات — بَكايت — ثاوريرث**). ثمّ يشرح أسباب معالجته للموضوع، ومن هذه الأسباب: الوفاء بالواجب تجاه الثقافة الأمازيغية ولهجاتها القديمة، والإيمان بثقافة التنوع في المجتمع الجزائري، والإيمان بالأبعاد الوطنية الثلاثة: **البعد الأمازيغي، والبعد الإسلامي، والبعد العربي**، ولأن لغة المنشأ، حق من الحقوق اللغوية المشروعة. كما أن الباحث انتبه إلى أن الاستشراق الفرنسي، تجاهل حقيقة تقبل الأمازيغ للإسلام واللغة العربية والثقافة العربية طواعية، بل ساهم الأمازيغ في نشرها فيّ الأندلس ودول المغرب. وينتقد الباحث، التيارات الاتهاميّة: (فلا نسمع هذه الأيام إلاّ: البعثي المعرّب، أو حزب فرنسا (المفرنس)، أو البربري (الجهوي) — وكثيرة هي ألفاظ التنابز بهذه النعوت التي لا تخدم أحداً). ويرى الباحث، أنه **من الخطأ أن نحكم على الناطق بلسان ما، على أنه من جنس ذلك اللسان**، أو نحكم على شكل الإنسان، أو على انتمائه الإيديولوجي. وهو ينتقد القول إنّ هذه اللغات الشفوية، غير قابلة للتطور، فأكبر العظماء، كانت ثقافتهم شفوية مثل: شعراء المعلقات، وإلياذة هوميروس،

وملحمة كاتولو البرازيلي، فقد أصبحت اللهجات، لغات، بفعل الدين أو السياسة أو التقنية، والاستعمال في المدارس. لهذا فهو يرى أن الأمازيغية بلهجاتها، تتفق في الوحدة الصرفية والنحوية مع وحدة بسيطة في المعجم. وقد بقي من أشكال الأمازيغية القديمة — **لهجة التيفيناغ**، بحروفها الأصلية التي هي تعبير عن **لغة الأصل — ثامشاغث**. وهو يشير إلى مشكلة الكتابة في مقدمة الكتاب. وفي الفصل الأول يقول الباحث إنَّ **كلمة الأمازيغ، هي كلمة تِرْقِيَّة (الطوارق)، تعني سكان شمال إفريقيا**. أما لفظة **(البربر)** فقد أطلقها الرومان واليونان، ولكلمة أمازيغ معاني متعددة في اللهجات: ففي التِرْقِيَّة: **المُستلب**، وفي الشلحية: **الشاعر**، وفي الحقل الدلالي: **الرجل الحُرّ النبيل**، وفي القواميس العربية: مَزَرَ ومزير: **القويُّ القلب أي الشجاع**، (... وفي أثوابه أسدٌ مزيرٌ — العباس بن مرداس). فكلمة الأمازيغ، مصدر من: مزغ، بمعنى وثب، وتأتي أحياناً: مَزَرَ. ويرى الباحث **أن جغرافيا اللهجات أمازيغية هي: بوركينافاسو — تشاد — مالي — السينيغال — جزر الكناري — موريتانيا — المغرب — الجزائر — تونس — ليبيا — مصر**. ويلجأ الباحث إلى النسّابة العرب: **فالطبري**، يقول إن الأمازيغ، هم من ذريّة (عمليق أبو العمالقة، ماعدا — صنهاجة وكتامة، فهما قبيلتان يمنيتان). أما **المسعودي**، فيرى أن الأمازيغ من ذُريّة كوش بن كنعان، أما **ابن الكلبي**، فينسبهم إلى اليمن. أما **ابن خلدون**، فيرى أن صنهاجة وكتامة من اليمن، أما باقي القبائل الأمازيغية، فهم من نسل كنعان: **(إنَّ أبناء حام، ثلاثة: كنعان، جدُّ البربر، ومصرايم، جدُّ قدامى المصريين، وفلسطيم، جدّ الفلسطينيين)**. وهناك آراء أوروبية، ترى أن البربر من سكان فلسطين، هاجروا إلى المغرب). وهناك من يرى أن اختلاط العرب والأمازيغ بالبونيقيين، كان في حدود القرن الثاني عشر ق.م. **والبونيقيون فرعٌ من بني كنعان**، وقد اختلطوا بالبربر الذين هم عرب قحطانيون، وأن مظاهر ما نسميه (الكَنْعَنَة) واضحة في الأقطار المغاربية حتى الآن. ويشير المؤلف فقط إلى زراعة الزيتون التي نقلها الكنعانيون البونيقيون. وقد ارتدّ بعض البربر عن الإسلام بسبب سوء الإدارة العربية، حتى استقر الإسلام، منذ حكم **موسى بن نصير** لشمال إفريقيا، (وهو المولود في بلدة (كَفْر البريك = بلدة بني نعيم الخليلية) في

فلسطين. هذه البلدة سميّت باسمها الإسلامي، نسبة للصحابي الفلسطيني نعيم الداري، شقيق الصحابي تميم الداري، وهما أول من أعلن إسلامه سرّاً أمام الرسول في العام التاسع للهجرة، قبل الفتح الإسلامي لفلسطين). وكانت علاقة موسى بن نصير مع طارق بن زياد — يقول المؤلف — علاقة صداقة متميزة، حيث امتدح طارق، قائده في رسائل موثوقة. ويشير المؤلف إلى أنَّ البربر بعد حروبهم مع الرومان والوندال، أسسوا **أول دولة حقيقية** منظمة، كانت عاصمتها **نوميديا**، قرب مدينة **قسنطينة**، وأصبح **ماسينيسا**، سيّد الشمال الإفريقي، فأسس دولة، تمتد من خليج سيرتا شرقا إلى حدود موريتانيا غرباً. وتجمع المصادر — والكلام للمؤلف — أن القرن الثالث ق.م، كان بداية لظهور الممالك الأمازيغية. ويعود المؤلف إلى التأكيد على أن **من يتكلم العربية، فهو عربي، ومن يتكلم الأمازيغية فهو أمازيغي عرقياً، وهناك مجموعات مستمزغة، وهي من أصل عربي**، وهو يتساءل: **أكثرنا متعربون، ومن أصل أمازيغي عرقياً**، فكيف نميّز بين الأمرين؟: لقد تعرّب البربر، وتبربر العرب في زمن قصير، وتوحدوا في الدين واللغة، فالقواسم المشتركة بين العربية والأمازيغية كثيرة. **والأمازيغية، هي (لغة الزاي)**، ومن لغاتها: التِرقية — القبائلية — الشلحية — الريفية — الشاوية — التامازيغية — ومن لغاتها الميتة: الليبيّة — النوميدية — الجيتولية. ويضيف الأستاذ صالح بلعيد، أنَّ ابن خلدون قد قسّم اللغات الأمازيغية إلى ثلاث: 1. مجموعة أمازيغية زناتة. 2.مجموعة أمازيغية صنهاجة. 3. مجموعة أمازيغية مصمودة أو كتامة، وأنَّ لغة **تاريفيت** الأمازيغية، وهي لهجة زناتة، هي الأكثر انتشاراً، ينطق بها 80% من الشعب الأمازيغي في المغرب. ويشير الباحثون إلى وجود هذه اللغة المشتركة الأمازيغية، فقد نقلت بوساطتها بعض المعارف الطبيّة والدوائية والنباتية. **كما تُرجم القرآن الكريم إلى الأمازيغية عام 172هـ، لكنه لم يصلنا.** ثمّ ينتقل المؤلف إلى وضع الأمازيغية حالياً، فهي تُدرّس في جامعات: فرنسا —كندا — الولايات المتحدة. **أما في الجزائر**، فقد استسلمت **الشاويّة والميزابية**، إلى لغة أكثر مُسايرة للضرورة الاجتماعية، وهي اللغة العربية. فاللهجات في الجزائر هي: 1. القبائلية في منطقة القبائل الصغرى والكبرى. 2. الشاوية في أوراس النمامشة. 3. الميزابية في منطقة بني يزقن في غِرداية.

4. الترقية في الصحراء، وتسمى (ثامشاق)، وهي لغة الطوارق. 5. الشنوية في شرشال، وبني صاف. وهناك جيوب لغوية صغيرة في جبال الونشريس، وبني سنوس في تلمسان، وفي جيجل. وقد حافظت الترقية والقبائلية على الأصوات الأولى والدلالات الصحيحة، لأنّهما لم تتعرضا للاحتكاك. ويورد صالح بلعيد بعض الألفاظ الأمازيغية القريبة من العربية، مثل: 1. الجماعة: **تجميعيت**. 2. الجامع أو المسجد: **الجامع**. 3. الحصان: **الخيل**. 4. معصرة الزيتون: **المعاصرة**. 5. البرذعة: **ثابرذا**. 6. البور: **لْبور**. 7. الحانوت: **ثحانوت**. 8. السِرْوال: **أسروال**. كما أورد أمثالاً بالقبائلية قريبة جداً من العربية، وألفاظ الخضار والفواكه مثل: **إفلفل، طوماطيش، لخوخ، التمر، اللفت، رمان، لِعْدَس، الحمص، الزريعة، أبرقوق، لتاي، بطاطا، صابون، قهوة، لِبْصِل، الزيت، التفاح، الملح، سكّر، لوز**... وكلها تشير إلى تأثر القبايلية بالعربية. ثمّ يعود المؤلف إلى جغرافيا الأمازيغية في الجزائر، وفق إحصائية 1966، **فالناطقون بالأمازيغية يشكلون 17.8% من سكان الجزائر**، وهم موزعون كما يلي: 11% يتكلمون القبايلية، 6% يتكلمون الشاويّة، أكثر من 1% يتكلمون الترْقيّة والميزابيّة. بينما يرى **سالم شاكر**، استناداً إلى إحصائية 1977، أن البربر، يشكلون **20% من سكان الجزائر**. أما **صالح بلعيد**، فيرى أن نسبة الناطقين بالأمازيغية قد يصل إلى **30% من سكان الجزائر**، أما المستشرق الفرنسي **وليم مارسيه**، فيرى أن نسبة البربر هي: 34% في العاصمة، و27% في قسنطينة، و1% في وهران... وماجاورهما. وبطبيعة الحال، هناك فارق بين نسبة البربر عرقياً، وبين نسبة الناطقين بالأمازيغية. ثمّ يشير صالح بلعيد إلى أنّ طرح مشكلة– الهويّة الأمازيغية في الجزائر، ظهر مع الحركة الوطنية، عام 1932، على وجه التحديد، إلاّ أنه –كما يقول– حمل (الجهوية البغيضة)، لهذا تجاهلته الحركة الوطنية، ولم يتبلور المشروع إلاّ سنة 1949، وكاد يؤدي إلى خلاف، حين برزت مشكلة، أطلق عليها **(أزمة 1948 – 1949)** في الحركة الوطنية. فقد طرحت المسألة الأمازيغية في مؤتمر حزب الشعب عام 1947، واشتد الخلاف، مما جعل: رشيد علي يحيى، وعمّار ولد حمودة، بناي اوعلي، ينادون بتأسيس الحركة الشعبية الأمازيغية. أما في أزمة 1949 فقد طرح السؤال: **هل الجزائر بلد عربي مسلم**، طُرح من قبل نجم

الشمال الإفريقي، بقيادة مصالي الحاج، وعارضه عمّار عماش. وطُرح أثناء الحرب العالمية الثانية، موضوع الأمازيغية، عندما حاول (هيتلر) أن يجبر الشعب على الانضمام للحلف الألماني، وهذا ما رفضه قادة حزب الشعب. واستُغل الموضوع أيضاً عام 1945 من قبل رؤساء الحركة الأمازيغية، لصالح الربط بين الأمازيغية والفكر الاشتراكي. ومع الاستقلال، اعتقل المطالبون بترسيم الأمازيغية، وتعرض بعضهم للنفي. كما تجاهلت المواثيق الوطنية 1961 و1976، موضوع الهوية. وتمّ إلغاء بعض القنوات الإذاعية المحلية في تيزي وزّو والبويرة وبجاية، وأُنقصت ساعات البثّ في الإذاعة القبائلية في الستينات والسبعينات. وابتداءً من أحداث الربيع الأمازيغي عام 1980، تغيّر المصطلح من (إحياء البربرية أو القبائلية) إلى مصطلح (إحياء الأمازيغية)، وتركّز المطلب بوضوح على الاعتراف بالأمازيغية، لغة وطنية رسمية. لهذا استجابت الدولة لبعض المطالب، فأسست أربع دوائر للثقافات الشعبية في **جامعات: (تيزي وزّو – تلمسان – باتنة – بجاية)**، وكانت **(دائرة الثقافات الشعبية – جامعة تلمسان**، خاصّة بطلبة الماجستير،حيث تأسست في العام الجامعي، 1986-1987، وتم تدريس الأمازيغية، كمقياس، ضمن المقاييس الأخرى في السنة التمهيدية للماجستير). أمّا موضوعات الأطروحات، فكان يُتاح للطالب أن يدرس موضوعاً من موضوعات الثقافة الشعبية الأمازيغية. وقد درس في هذه الدائرة، (معهد الثقافة الشعبية للدراسات العليا – جامعة تلمسان)، عددٌ من الطلبة الأمازيغ، من بينهم طلبةٌ من بلاد القبائل. وظهرت في الجزائر بعض الصحف والمجلات باللهجة القبايلية، مثل: **البلد وثافسوث**، ونشطت جمعيات بالشاوية والميزابية. ومنذ عام 1989، ظهرت بعض الأحزاب والجمعيات إلى العلن، بعد أن كانت سرّية، مثل: **الحركة الثقافية البربرية –M.C.B**، التي طالبت بتعدد الهوية، فهي: أمازيغية، إفريقية، عربية، إسلامية، عالمية، وقالت إن الأمازيغية من مقومات الوحدة الوطنية، وطالبت بإعادة النظر في المنظومة التربوية، ثمّ تنازلت الحركة عن مطلب (ترسيم الأمازيغية)، مما أحدث انشقاقاً فيها. ويرى المؤلف **أن ترسيم لغتين رسميتين، في الجزائر، أمر صعب التحقيق، فالعربية لغة الأكثرية، ولغة التعريب، والفرنسية هي اللغة المهيمنة. أمّا**

الأمازيغية فهي لغة الأقليات. ثمّ يقدم المؤلف تصنيفاً للباحثين في الأمازيغية، حسب المطالب:

1. **الصنف الأول: التيار الفرانكوفوني:** هم الجماعة، كثيرة العدد، أغلبهم في مواقع الإعلام، ويجيدون اللغة الفرنسية، ويرفضون اللغة العربية، وهؤلاء يرون: **1**. منح الأمازيغية صفة الوطنية. **2**. جعل الأمازيغية، لغة رسمية. **3**. كتابتها بالحروف اللاتينية. **4**. يدعون إلى القطيعة مع العرب والعربية. **5**. الهويّة دعوة إلى الانغلاق. **6**. اعتماد اللغات الأجنبية الحيّة، من أجل تعميم الحداثة.
2. **الصنف الثاني: تيار العربية والتعريب:** هؤلاء يرفضون الفرنسية والأمازيغية معاً: **1**. التعريب الفوري لكل الاختصاصات. **2**. القطيعة مع الفرنسية، واستبدالها بلغة أجنبية أخرى، كالإنجليزية. **3**. لا حديث عن الأمازيغية. **4**. الهوية تعني الوحدة اللغوية. **5**. كل الكلمات الأمازيغية من أصول عربية. **6**. تدريس الأمازيغية، يعني انتصار الأكاديمية البربرية في باريس التي أسسها الاستعمار. **7**. الجزائر بربرية، لكنها تعرّبت. **8**. اتهام قادة الرأي العام الأمازيغ، بأنهم — عملاء للاستعمار الفرنسي.
3. **الصنف الثالث: التيار الإسلامي:** فئة قليلة العدد، تقول: **1**. الأصالة تُبنى على الدم، لا على اللغة. **2**. لا تكون الهوية، إلاّ إذا توافرت لها خصائص الوحدة والثبات والمغايرة. **3**. ترقية الأمازيغية، ضرورة لا بُدَّ منها. **4**. كتابة الأمازيغية بالحروف العربية. **5**. تدريس الأمازيغية في المدارس والجامعات. **6**. مستقبل الجزائر في اللغة العربية.

ثمّ ينتقل الباحث إلى (**الهيئة العليا للأمازيغية**) التي تأسست بمرسوم رئاسي بتاريخ 1995/5/27، في عهد الرئيس الأمين زروال. وتمثلت أهدافها بما يلي: **1**. ردّ الاعتبار للأمازيغية، وترقيتها، لكونها أحد أسس الهوية الوطنية. **2**. إدخال الأمازيغية في منظومتي التعليم والاتصال. لهذا ساهمت هذه الهيئة العليا في تدريب 243 متدرباً في اللغة الأمازيغية، لتدريس اللغة، في العام الدراسي 1995 – 1996. وبدأ تدريس الأمازيغية في الصف الثامن الأساسي، والسنة النهائية من التعليم الثانوي، في 16 ولاية. ثمّ أنجزت الكتاب المدرسي للسنة

السابعة أساسي، (لمآد تامازيغيت). والتحضير لإنجاز المعجم الأمازيغي. ويتناول المؤلف صالح بلعيد، **مشكلة الخطّ**، وأقدم الحروف الأمازيغية، هي حروف التيفيناغ، وأقدم نقش لها، يعود إلى أكثر من 3000 سنة ق.م. وهي تعني: الكتابة. وهذه الحروف لها صلة بالسينائية الفلسطينية الكنعانية. وبعضهم يرى أنها تتفق أيضاً مع المسند الحميري، وبعضهم يرى أنها تشبه اللغة الليبيّة: (غير أنه تعذّر حتى الآن، قراءة الخطوط الليبية)، لأسباب عديدة يذكرها. ويقول المؤلف أنه بعد أن أجرى مقارنة بين الخط الفينيقي والتيفيناغي، وجد أنهما يلتقيان في ثلاثة أشكال فقط!!. لكنّه يرى أن هناك اتفاقاً بين حروف التيفيناغ، وبين أشكال الكتابة: السينائية الفلسطينية والعربية الجعزية، والفينيقية الكنعانية، والأوغاريتية الكنعانية في رأس شمرا في سوريا. وهذا يعني أن المؤلف وصل إلى ما يشبه الحقيقة، فلا دخان بدون نار، كما يقول المثل الفلسطيني، فإذا كان الطوارق يقولون إن أصولهم فلسطينية كنعانية، فإنَّ الترتيب التاريخي لتطور اللغة الكنعانية، يؤكد مرورها، أولاً بالمرحلة السينائية الفلسطينية، أي في الكتابات التي تركها عمّال مناجم الفيروز الفلسطينيون في صحراء سيناء قرب غزّة. ثمّ تطوّرت الكنعانية إلى كنعانية جبيل الفينيقية، وكنعانية رأس شمرا الأوغاريتية، وكنعانية فلسطيم الفلسطينية، ومن الطبيعي أن تتأثر الهيروغليفية المصرية باللغة الكنعانية المتطورة، لتنتقل مع الهجرة الثانية إلى إفريقيا، بعد أن كان الأمازيغ، قد هاجروا قبل ذلك من فلسطين. وهذا هو سرّ عدم مقاومة الأمازيغ للفتح العربي، باستثناء سنوات محدودة. ويرى المؤلف أنَّ التيفيناغ، ينقصها بعض الأصوات، وهناك اجتهادات حالياً لتحسين الخط التيفيناغي، وهناك محاولات ربط تعسفية لهذا الخط مع اللاتينية. ويرى المؤلف أن هناك اجتهادات لمشكلة الخط منها: رسمها **بالحروف العربية**، أو رسمها **بحروف التيفيناغ** الأصلية، كما فعلت الأكاديمية البربرية في باريس، أو رسمها **بالحروف اللاتينية**. ويناقش المؤلف المقترحات الثلاثة، مناقشة علمية لغوية صوتية. وبعد أن يدحض الأسباب التي يدافع عنها، دعاة كتابتها بحروف التيفيناغ الأصلية، ودعاة الحرف اللاتيني، **يختار المؤلف الحرف العربي، حلاً جذرياً للمشكلة، ويقدّم الأسباب التالية لإختياره:**

1. تأخذ اللغة العربية الحرف الأمازيغي وتكيفه، فالحروف العربية، أكثر التصاقاً من حيث المخارج بالأصوات الأمازيغية، وهي تحوي –29 حرفاً ألفبائياً، ويمكن تطويز النواقص الصوتية فيها، حيث لم تعد هناك مشكلة للحرف العربي في الحاسوب.

2. هناك مجموعة من المصادر الأمازيغية التراثية، سبق أن دُوّنت بالحرف العربي في عصر المرابطين والموحدين، مثل: **كتاب التوحيد للمهدي بن تومرت**، كما أن الدولة الرستمية نقلت علوم العربية إليها، وكتبتها بالحرف العربي، وقد سبق أن كُتبتْ **عُجمة الموريسكيين بحروف عربية**. وحالياً نجد عدداً من المصادر والمراجع، كتبت بالحرف العربي، وتشمل قطاعات واسعة من المعرفة.

3. أغلبية المجتمعات التي تدعو إلى إحياء الأمازيغية، هي مجتمعات مسلمة، ومرجعية الإسلام هي اللغة العربية.

4. الأصوات الموجودة في الأمازيغية، يوجد معظمها في العربية مع تصرف بسيط.

5. تكييف الحروف مسألة ضرورية، وقد جُرّبت اللغة العربية في كثير من لغات المسلمين غير العرب: (**80 لغة أخذت بالحرف العربي، ثم تضاءلت إلى 37 لغة**). وهذا التضاؤل مثل تراجع تركيا، والتحول إلى الحرف اللاتيني، ليس نابعاً من أسباب لغوية، وإنما حدث لأسباب تتعلق بالتقارب مع الغرب، لكن تركيا لم تتقدم بالحرف اللاتيني، بل العكس، فقد أصبحت تابعة للغرب. وهناك تكيف واضح للأصوات العربية مع بعض اللغات الإفريقية، حيث تمّ تنميط أصوات: لغة الهوسا، ولغة الولوف، ولغة السوننكي، ولغة الصنغي، واللغة الماندكية، واللغة البولارية، واللغة القمرية، ولغة الصوصو، ولغة اليوربا، ولغة التماشق، (في مالي والسنغال والنيجر). ووصل عدد اللغات الإفريقية التي كتبت بالحرف العربي إلى ثلاثين لغة، بمعونة منظمة (الآيسسكو).

6. العربية أكثر إيجازاً وطواعية واختصارا، ولا تحمل الحروف المضاعفة، كما في الأمازيغية بحروف لاتينية: (TCH- DH- DJ- GH- KH- CH).

7. عبارات وأسلوب اللغتين متقاربة. أما تجسيد أصوات الأمازيغية الناقصة في العربية، فأمر

سهل، وهناك اقتراحات معروفة، كما في محاولة الآيسسكو، ومحاولة عبد الرحمن الحاج، إضافة للحروف الخاصة في العربية المعيارية: **1**. **پ=P**. **2**. **ڤ=V**. **3**. **گ=G**= كاف وعليه سطر، وهي القاف البدوية، مثل: قال لي: گال لي. **4**. **چ** = الجيم في مثل: چيت. **5**. ڠ= الكاف البدوية المجهورة مثل: . ڨمري

8. الرصيد اللغوي للأمازيغية ضعيف، فهناك 47% فيها، مُقترضٌ أغلبُه من العربية.

9. كتابة الأمازيغية بالحرف العربي – في ظلّ عملية التعريب، ليس بالمفهوم العرقي – مسألة سايكولوجية في تعلم اللغة في المدارس، حيث يكون الاستيعاب والتركيز أكثر.

10. الجزائر تنتمي إلى المجموعة المغاربية، وهي من بلدان الشمال الإفريقي، فالأفضل هو التكامل، والتنسيق بين بلدانه الموحدة بالثقافة العربية واللغة العربية.

11. لكل خط ميزاته وصعوباته. فالمكتوب بالحرف العربي، أقلّ تكلفة في الجهد، وأكثر اقتصادا في الورق من النص المكتوب بالتيفيناغ أو اللاتينية.

12. يرى الكاتب أن الاعتراف بالأمازيغية، لغة رسمية (ترسيم اللغة)، يتناقض مع الدستور الذي ينص على أن العربية، هي اللغة الوطنية والرسمية. **وهناك أربعة شروط عالمية لمفهوم اللغة الرسمية: المعايرة – الاستقلالية – التاريخية – الحيوية**.

ثمّ يقدم المؤلف معجماً صغيراً لبعض المصطلحات اللغوية بالعربية والأمازيغية والفرنسية.

6. قرار البرلمان الجزائري: الأمازيغية لغة وطنية

أقرّ البرلمان الجزائري (8 نيسان 2002)، الاعتراف باللغة الأمازيغية، لغة وطنية، بعيداً عن إجراء استفتاء شعبي حول ذلك. وتمّ ذلك في قصر نادي الصنوبر بالجزائر العاصمة، بحضور رئيس الوزراء علي بن فليس، وكبار رجال الدولة، حيث وافق 482 نائباً من مجموع 514 نائباً في البرلمان على (**ترقية اللهجات البربرية إلى لغة وطنية واحدة، من دون اللجوء إلى استفتاء شعبي**). وكان الرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة، قد وجّه خطاباً بثّه التلفزيون الجزائري، وأعلن فيه إدراج اللغة الأمازيغية (البربرية)، لغةً وطنيةً، مشدّداً على ضرورة

(تجنيب الشعب، المخاطر التي تهدد الأجيال القادمة، في حال عدم تسوية هذه المسألة، بكل حكمة وتبصُّر، فالثقافة الأمازيغية، لم تكن يوماً حكراً على منطقةٍ واحدةٍ، ومن واجب الدولة، وضع السياسات الضرورية لتحقيق انسجام هذه اللغة). وكان بوتفليقة قد أعلن عن نيّته للاعتراف باللغة الأمازيغية قانونياً، عندما زار تيزي وزّو، في أغسطس 1999. وتغيّب عن جلسة البرلمان، حسين آيت أحمد (جبهة القوى الاشتراكية) وسعيد سعدي (التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية) — الحزبان الأمازيغيان الرئيسان. وقد قال الحزبان: إنّ حلّ الإشكالية، لا يكتمل، إلاّ بحلّ سياسي شامل للأزمة في بلاد القبائل، وإقرار حقوق الإنسان التي (تُنتهك يومياً في منطقة القبائل). وكانت الاضطرابات، قد اندلعت في منطقة القبائل (نيسان — تموز 2001)، وأدّت هذه الاضطرابات إلى مقتل نحو مئة شخص.

- وهكذا أقرّت الدولة الجزائرية — الاعتراف باللغة الأمازيغية، لغة وطنية، حيث استخدم رئيس الجمهورية عبد العزيز بوتفليقة، صلاحياته الدستورية، ووافق البرلمان الجزائري على القرار بأغلبية ساحقة — في نيسان 2002، دون استفتاء شعبي، لأن الاستفتاء أمر صعب بطبيعة الحال، ليس لجهة الإجراءات، بل لجهة النتائج المترتبة عليه. كما اتخذت الدولة، قرارها السابق، بتشكيل (الهيئة العليا للأمازيغية)، لمتابعة تنفيذ هذا القرار على أرض الواقع. والمطلوب هو توحيد هذه اللغة بالحروف العربية. أما مشكلة الأمازيغ الطبقية والاجتماعية والاقتصادية، فيفترض أن تُحل ضمن مشروع تنموي وطني عام، مع تطبيق نظام اللامركزية.

وتوجد في الجزائر ثلاث عشرة لهجة أمازيغية، يفترض توحيدها في لغة موّحدة: اللهجة الشاويّة في الشرق الجزائري، واللهجة التارقية في الجنوب، واللهجة الميزابيّة في ولاية غرداية، واللهجة الشلوحية في منطقة تيبازة، إضافة إلى لهجات أخرى محدودة. وكان رئيس الوزراء الأسبق علي أحمد غزالي عام 1991، قد قرّر بثّ نشرات الأخبار، وبعض برامج الإذاعة والتلفزيون باللغة الأمازيغية. وكانت الحكومة الجزائرية عام 1995 قد قررت تدريس اللغة الأمازيغية في المؤسسات من المراحل الابتدائية إلى الجامعية في

منطقة القبائل، لكن الإحصاءات الرسمية، أشارت إلى تقلّص عدد الدارسين لها بشكل ملحوظ خلال العامين اللذين أعقبا قرار تدريسها في **بعض الجامعات، (تلمسان – تيزي وزو – بجاية – باتنة)**. ويفخر الأمازيغ بأن طارق بن زياد الأمازيغي، قد ساهم في نشر الإسلام في الأندلس، حين قاد سبعة آلاف جندي مسلم، ينتمي 80% منهم إلى الأمازيغ. ويفخرون بأن عام 1857، عام احتلال فرنسا لمنطقة القبائل، قد شهد عدّة ثورات أمازيغية ضدّ الاحتلال الفرنسي، حيث استشهد آنذاك، 45 ألف شهيد، من بينهم (خمسة وعشرون ألفاً) من الأمازيغ. وقد شارك الأمازيغ في الثورة الجزائرية المعاصرة (1954 – 1962) التي تُقدّر المصادر الجزائرية عدد شهدائها **بمليون ونصف المليون شهيد**. بينما تقول المصادر الفرنسية، إنَّ فرنسا خسرت من جنودها – 25 ألف قتيل، وتزعم المصادر الفرنسية أنَّ عدد شهداء الجزائريين في الثورة هو **200 ألف شهيد**، لكن مصادر بحثية فرنسية، قدّرتهم بأنهم – **350 ألف شهيد**.

7. خلاصة عامة: منظور التكامل الديمقراطي، ولا مركزية الدولة:

أولاً: مشكلة المركزية في الدولة الجزائرية، بوجود مؤسسة عسكرية حاكمة يتحالف معها نظام الحزب الواحد (1962–1989)، ولّدت البيروقراطية، وغياب الديمقراطية والنظام الأمني الشمولي الذي يمركز كل السلطات بين يديه. وهذا كله عجّل بعودة المكبوت: (أحداث الربيع الأمازيغي عام 1980/ أحداث قسنطينة عام 1986/ أحداث أكتوبر 1988). ويعتقد أن الدولة كانت وراء تفجيري: 1986 و1988، من أجل ترميم المجتمع الجزائري، واستخراج القوى السياسية المقموعة منذ 1962، لكي تشارك في حلّ الأزمة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الخانقة، ولكي تتلاءم مع متطلبات ثقافة النظام العالمي الجديد. ومن الطبيعي أن تتوالد مشاكل قديمة جديدة عن توجه الدولة نحو اللامركزية، لكن الدولة أخطأت عام 1992، حين منعت التيار الإسلامي الفائز في الانتخابات من الوصول إلى قبة البرلمان، مما أدى إلى ظهور جماعات إسلامية مسلّحة متطرفة، تتعاون

معها بعض أجنحة المؤسسة العسكرية والأمنية. ولو وصل التيار الإسلامي إلى البرلمان، لتلاشت شعبيته في زمن قصير، قياساً على تلاشي شعبيته تدريجياً بعد فوزه في الانتخابات البلدية. وبالتالي، فإن العودة إلى **الديمقراطية، ولا مركزية الدولة**، هو أحد الحلول الأساسية.

ثانياً: ظلت الدولة غير جادة في مسألة التعريب، وتركت مسألة التعريب، بيد الجناح السلفي لحزب جبهة التحرير. أما الأحزاب، فقد تفاعلت مع مسألة التعريب، انطلاقاً من الشعارات، والصراع السياسي بينها مرة، وبينها وبين الحزب الحاكم مرة أخرى، كما استخدمت الدولة مسألة التعريب (1998)، لتغطية عجزها أو ادعائها بالعجز عن مواجهة الإرهاب والمذابح منذ عام 1992. وكانت أطروحات مثقفي (يسار حزب جبهة التحرير والأحزاب اليسارية الديمقراطية)، أكثر موضوعية تجاه مشكلة التعريب.

ثالثاً: كان مطلب الحركة الثقافية الأمازيغية، بالاعتراف باللغة الأمازيغية، لغةً وطنية، وليس رسمية، مطلباً عادلاً في ظل التعددية العرقية واللغوية في الجزائر. لكن كتابة الأمازيغية بحروف عربية هو الخيار الأفضل للغة الأمازيغية من كتابتها بالحروف اللاتينية. وبطبيعة الحال يتطلب الاعتراف في الدستور بالأمازيغية، مجموعة من الإجراءات، لمنحها الحرية الكاملة في التطور. ولكن يجب قبل ذلك، نقل مشكلة الأمازيغية من الإطار السياسي وتبادل التهم إلى الحقل المعرفي.

رابعاً: يجمع المراقبون على أن اللغة الفرنسية، قد توسعت وقويت في الجزائر في ظل دولة الاستقلال، أكثر مما كان وضعها في عهد الاستعمار. وظاهرة تطور قوة اللغة الفرنسية موجودة لدى معظم الجزائريين، وفي مقدمتهم الأمازيغ والنظام الإداري للدولة، وبعض شرائح المعربين الذين يدافعون عن الفرنسية، فهي مفتاحهم نحو أوروبا والمدنية والمعرفة الحديثة، كما يقولون. والمطلوب هو تحويل الفرنسية إلى لغة أجنبية أولى للمعرفة، بإزالة شحنتها الاستعمارية الموروثة، وهي شحنة قوية حتى الآن. فالمطلوب هو تحويلها إلى لغة علاقات ثنائية طبيعية بين فرنسا والجزائر. ويقع الخلل في هذا المجال في أفكار شرائح

واسعة من الانتلجنسيا الجزائرية السياسية والإدارية والثقافية، لأنَّ لديها حتى الآن، (عقدة التلذذ بالتبعية الراقية)!!. رغم أنَّ أي عاقل، لا يعترض على الاتصال المعرفي بالفرنسية. فالحداثة لا يمكن ربطها بالفرانكوفونية.

خامساً: الأمازيغ من أصول كنعانية، كما يؤكد القديس أوغسطين، وكما يؤكد ابن خلدون. ولم يفرض الإسلام فرضاً، بل ساهموا – أي الأمازيغ – في انتشاره (طارق بن زياد). أما مقاومة شخصيتين بربريتين للإسلام هما، (كسيلا والكاهنة ديهية)، فقد كانت مقاومة مؤقتة ومحدودة، قياساً على جيوش الأمازيغ التي ساهمت في الفتح الإسلامي لإسبانيا، وساهمت في تركيز الإسلام في أفريقيا، كما أن السبب الثاني في هذه المقاومة الفردية للإسلام، لدى ديهية وكسيلا، تعود إلى تعسف وسوء إدارة القيادة العربية للفتح الإسلامي، أو بدقة لدى بعضهم. لقد وجد البربر أنفسهم في (جاذبية الإسلام) بسبب بساطته وعدالته وتسامحه. أما بعد الإسلام، فالأمازيغ، هم من قادوا أنفسهم بأنفسهم وأسسوا دولاً، أمازيغية عربية مختلطة. وساهم أمازيغ الجزائر في ثورة أول نوفمبر 1954 وكانوا من قادتها ضدّ الاحتلال الفرنسي. ولا نرى أي تناقض في وضع تاريخ الأمازيغي قبل الإسلام، مع تاريخ الأمازيغي المسلم، بل إنَّ وضعهما في حالة التكامل، هو الصحيح.

بالديمقراطية وحدها يمكن حل مشكلة الأمازيغية ومشكلة التعريب، فهما قضيتان ثقافيتان، لا يجوز اللعب بهما سياسياً. والأهم من ذلك أنَّ الحل الأمني الذي تتبناه المؤسسة العسكرية، لقضايا ثقافية، لن يكتب له النجاح. اللغة الرسمية الوطنية للدولة هي اللغة العربية الموحدة للجزائر، والأمازيغية هي اللغة الوطنية القابلة للتطور، بمنحها الحرية الكاملة في التطور. أما الإسلام، فهو دين العرب والبربر الأمازيغ، منذ خمسة عشر قرناً. وهو كعقيدة غير قابل للنقاش. أما ما هو قابل للنقاش، فهي التطبيقات السياسية للإسلام.

الفصل الخامس:

الأمازيغ... واللغة الأمازيغية في المغرب

- لفظة (بربري) مشتقة من اللفظ العربي (بَرْبَرَ)، الذي يدل على الكلام بلغة غير مفهومة — **(لاتورنو)**.
- إنه من الخطر أن يُسمح بإنشاء كتائب مغربية موحدة، تتكلم بلغة واحدة، بل يجب أن نفيد إلى الحد الأقصى من القول المأثور (فرّقْ... تَسُد)، فقد نستخدم هؤلاء البربر ضد (المخزن) نفسه — **(غودفروا ديمولبين)**.
- أثبت الغزو الأمريكي للعراق منذ (1991)، أنه غير مسموح لأية دولة عربية، الخلاص من التخلف العلمي والتقني — **(عبدالكريم غلاّب)**.
- يكمن الخطر في الإصرار لدى البعض على التذكير بـ(الظهير البربري، 1930)، كلما ذُكرت الأمازيغية. كذلك، فإن تسمية المغرب الكبير بـ(المغرب العربي الكبير)، يُعدُّ استفزازاً لمشاعر الأمازيغ، لأن هذا المصطلح ظهر في الخمسينات فقط!!. **(محمد شفيق)**.
- القبائل الأمازيغية لا تستخدم مصطلح (البربر)، فهي تستقبحه، بل تستخدم صفة (الأمازيغ = الأحرار) — **(ابن يحيى محمد)**.
- الأمازيغ، والعرب، والإسلاميون، متفقون على تدريس (الفرنسية) باعتبارها (مدخلاً إلى (التكنولوجيا المعاصرة)) — **(عبدالله بنفور)**.
- تساكنت اللغة العربية مع اللهجات الأمازيغية، دون أن تقوم بالقضاء عليها. فالمطلوب هو تسريع تعليم السكان باللغة العربية التي أصبحت لغة العلم والمعرفة — **(فريد نعيمي)**.
- التخلص من العائق الإديولوجي، يقتضي التخلص من عقدة ربط البربر بعقدة التجزئة، كما لو كانت الأمازيغية لغة التجزئة، والعربية لغة الوحدة، فهذا من الأوهام الشائعة!! — **(قيس مرزوق ورياشي)**.

المسألة الأمازيغية في المغرب:
(إشكالية هادئة وحوار عقلاني)

1. عرب وأمازيغ:

يقول تيراس Terasse: (**إنَّ البربر الذين كانوا يقيمون في المغرب في بداية العصور التاريخية، والذين يشكلون اليوم، أساس سكانه، يمثلون وحدةً ثلاثية في العرق واللغة والحضارة**). ويقول سليريه Celerier: (بوساطة اللغة والمؤسسات الاجتماعية، يمثل العالم البربري، وحدة حقيقية وروحية، ولكن من الناحية المادية، تنقطع هذه الوحدة، ويحل محلها الصراع القبلي، واختلاف المصالح المادية). ويرى ديبوا **Despis**، أن الرومان قد اقتفوا أثر اليونان في إطلاق اسم (بربري) على كل الشعوب التي ظلت غريبة عن لغتهم). وتدل كتابات القديس أوغسطين على أن **لفظ بربري**، استخدم من قبل اللاتين في إفريقيا، ليدلّ على **الأهالي الذين رفضوا سلطة الإمبراطورية المسيحية**)، لكن **لاتورنو**، يرجح أنها مشتقة من اللفظ العربي (بَرْبَرَ) الذي يدل على الكلام بلغة غير مفهومة). يواصل محمد خير فارس، جمع آراء العديد من المؤرخين والأنثربولوجيين، الذين ميزوا بين عدة نماذج بربرية: أحدهما يمت إلى شعوب البحر المتوسط، والثاني يعود إلى أصول مشرقية، والثالث إلى أصول أليبة. وكذلك، يقول ديبوا: (هناك أيضاً نموذج رابع، هو النموذج الأبيض الأشقر، ولا يمكن ربطه بالاحتلال الفاندالي، فهو موجود منذ القديم). ويرى محمد خير فارس، أنه لم يقم دليل كافٍ على قرابة اللغة البربرية من اللغات السامية، أو اللغة المصرية القديمة. ويرى تيراس أن لغتهم تصنف بالسامية والحامية معاً. وهي لغة منطوقة غير مكتوبة. ويرى غوتييه، بأن اللغة العربية، هي الوحيدة التي نفذت كثيراً إلى اللغات البربرية. ويقول ديبوا، (لقد كان للبربر حكام حقيقيون، ولكن هؤلاء الحكام، لم يكونوا إلاّ رؤساء قبائل جبلية أو بدوية، فرضوا سلطتهم على قبائل أخرى، أو تحالفوا معها). ويرى محمد خير فارس أنَّ تاريخ قبائل البربر قبل

الإسلام، يشبه تاريخ قبائل العرب قبل الإسلام. أما بالنسبة للعرب، فيرى محمد خير فارس، أنَّ العرب، تدفقوا إلى المغرب على ثلاث مراحل: 1. الفتح الإسلامي للمغرب في القرن السابع. 2. هجرة بني هلال وسليم في القرن الحادي عشر. 3. هجرة العرب الأندلسيين بعد سقوط الأندلس.

وقد كانت الموجة الأولى عسكرية، تمركزت في المدن المغربية. وتدفقت جيوش أخرى لفتح إسبانيا وأوروبا. وشاركت فيها جيوش أمازيغية تعربت خلال إقامتها في إسبانيا. وظلت إسبانيا العربية، مركزاً جاذباً للبربر، خصوصاً في عهد المرابطين والموحدين. واستكمل الإسلام في المغرب على أيدي البربر أنفسهم. أما هجرة بني هلال وسليم، القادمة من مصر، فقد تمت في القرن الحادي عشر، حيث انتقل عدد ضخم من العرب، قدر عدده بحوالي 200 ألف، سكنوا في الريف (تونس والجزائر ثم المغرب)، وساهموا في تعريب الريف، لأنهم كانوا موجة بدوية. أما **الموجة الأندلسية**، فقد قدّر عدد الذين هاجروا سنة 1269 من إشبيليا وحدها، بحوالي 200 ألف. تلتها هجرات بعد سقوط غرناطة سنة 1492م، وصدور مرسوم 1502م، بطرد العرب من إسبانيا. وكان أكثر هؤلاء المهاجرين من البربر المعرّبين الذين اتجهوا إلى المغرب والجزائر وتونس وبلاد الشام ومصر. ويضيف محمد خير فارس، أن **تعريب المغرب، تمّ لعدة أسباب:**

1. **عامل ديني**: يقول جوزيف بوريلي — J. Bourilly: (إنَّ **الإسلام** له العامل الأكبر في تعريب البربر، فالتعليم الديني والصلاة، كانت تجري باللغة العربية. ولم تكن اللغة البربرية، قادرة على التعبير عن المفاهيم المجردة التي جاء بها الإسلام). ويقول فيكتور بيكه— Piquet، أن سبب تقبل البربر للإسلام، يعود إلى بساطة العقيدة.
2. **عامل إداري**: إن إدارة المغرب منذ الفتح وحتى الآن، كانت **إدارة عربية**. وكان من يرغب في الدخول في السلك الإداري، يشعر بحاجته لتعلم العربية.
3. **تداخل الريف والمدينة**: كانت **المدن المغربية** مراكز عربية، وكانت مزدهرة، ولها علاقة جاذبة لسكان الأرياف من البربر. يقول ديبوا، (كانت المدن المغربية مراكز لنشر المعرفة

الإسلامية والحضارة واللغة العربية، وقد احتفظت بعلاقة مع المشرق العربي).

4. **عامل اقتصادي:** كانت مراكز النشاط الاقتصادي الأساسية في المغرب، هي المدن والسهول، أي المناطق التي تعربت. وكان سكان الجبال من البربر بحاجة لإقامة علاقات اقتصادية.

ويرى سليريه أنه سيطر على تاريخ المغرب الداخلي، الصراع بين نظامين سياسيين، هما: الدولة الممثلة بالمخزن، والملكية ذات الأصل العربي والتيوقراطية، بموظفيها المحليين — في مقابل الجمهوريات البربرية المحددة في إطار القبيلة أو المقاطعة الجبلية، يحكمها مجلس ديمقراطي). وكان هذا الصراع، يقسم المغرب إلى: **بلاد المخزن، (المدن والسهول) للعرب، وبلاد السيبه (السباع)، هي المناطق الجبلية، للبربر.** لكن الإسلام هو الذي قوّى الترابط العربي البربري، حيث أصبح العنصر الرئيس في الهوية المغربية. ويصل محمد خير فارس إلى خلاصة تقول: **إنّ ما يسميه الكتاب الفرنسيون بالمسألة البربرية، إنما هو سوء فهم لطبيعة العلاقة بين العرب والبربر. فقد عمل العرب والبربر على إقامة حكومات مغربية مشتركة، على رأسها أُسر عربية، كالأدارسة والسعديين والعلويين، أو على رأسها أسر بربرية، كالمرابطين والموحدين والمرّينيّين.** ولعل الإشارة الوحيدة الواضحة عن تكتل البربر ضد العرب، هي تكتل البربر في زمن (مولاي سليمان)، وهي ثورة ضدّ المخزن، شاركت فيها قبائل عربية أيضاً. المسألة تتعلق بالفكر القبلي العشائري، أكثر من تعلقها بميول عرقية. ويرى **عباس الجراري**، في كتابه (الزجل في المغرب، 1969)، أن توسع حركة التعريب في عهد الأدارسة، يعود إلى أسباب كثيرة، منها حالة الاستقرار، وإنشاء جامع القرويين، وخروج المغاربة في رحلات علمية إلى المشرق والقيروان والأندلس، وكثرة الوفود العربية التي قصدت مدينة فاس. والميراث المشترك بين اللغة البربرية واللغة الفينيقية الكنعانية. وإتقان المغاربة المسلمين للقرآن الكريم، وإنشاء المدارس والرباطات، وعناية المرابطين بالثقافة العربية، وهجرات بني هلال وبني سليم وبني معقل، والهجرة الأندلسية الكبرى.

2. قضية المرسوم الفرنسي: (الظهير البربري) – 1930

- يقول **روم لاندو** في كتابه (تاريخ المغرب في القرن العشرين)، بأنّ **المارشال ليوتي**، قال سنة 1916: (**لقد وجدنا في المغرب دولةً وشعباً واضحي المعالم: نظام سياسي واضح، ولظام قضائي هام**). ويعلق لاندو: (ليس هناك عنصر بربري واحد بالمعنى الذي نفهمه، عندما نتحدث عن العنصر العربي. فبربر الصحراء هم الأمازيغ، وبربر جبال الأطلس، هم الشلوح، وهنا أيضاً آخرون). (بينما لا يفهم بربري من الأطلس الأوسط، شلوحياً من السوس، لكن العرب تبربروا كما تعرب البربر). ويعلق **أندريه آدم**، بأن الشعبين: (العرب والبربر)، لهما وحدة حضارة لا يمكن أن تنكر). وقد ظلت دينامية الإسلام – يقول لاندو – هي المحركة لمعظم الثورات والحركات الإصلاحية في المغرب. لقد خطط **المارشال ليوتي**، لصيغة تفصل العرب عن البربر، لكن الظهير (المرسوم) البربري ظهر سنة 1930 في عهد المقيم العام الفرنسي في المغرب **لوسيان سان**، وهو عبارة عن مجموعة من الأوامر والتعليمات الإدارية، لمنح البربر صفة الخصوصية لخلق (النزعة البربرية)، من أجل التمهيد لفصل العرب عن البربر، كان الهدف منه، وضع القبائل البربرية في صراع مع السلطان والمخزن، (وكان السبيل إلى ذلك، تشجيع النزعة البربرية، لتظل في دورانها في دائرة مغلقة). ويرى لاندو، أنه لم يمض وقت طويل على صدور المرسوم الفرنسي (الظهير البربري)، حتى فتحت مدارس بربرية خاصة، لنشر فكرة الانعزالية البربرية. وقال **غودفروا ديمونبين**: (**إنه من الخطر أن يسمح بإنشاء كتائب مغربية موحدة، تتكلم بلغة واحدة. بل يجب أن نفيد إلى الحد الأقصى من القول المأثور، (فرّق... تَسُدْ)، فقد نستخدم هؤلاء البربر، ضدّ المخزن نفسه**). ويقول **الكولونيل مارتي**: (إن المدارس البربرية، يجب أن تكون خلايا للسياسة الفرنسية، وأدوات للدعاية، بدل أن تكون مراكز تربوية بالمعنى الصحيح. ولذلك فقد دعي المعلمون إلى اعتبار أنفسهم، وكلاء لضباط القيادة، ومتعاونين معهم). كانت القوانين القبلية – يضيف لاندو – نافذة في عدد من الأقضية البربرية منذ زمن طويل. ثم أدخل الفرنسيون سنة 1915 – **الجماعة القضائية** – لكن هذه لم تصل إلى مصاف المحاكم

القانونية. فقد كانت مجال تحكيم فقط. وكان القانون العشائري يستخدم إلى جانب الشريعة الإسلامية. أما الظهير البربري، فقد طوّر سلطة الجماعة بزيادة كبيرة، وجعل منها سلطة قضائية فعلية. ويقول لاندو – إننا نعرف من محضر إحدى الجلسات التي عقدها الخبراء الفرنسيون الذين صاغوا الظهير البربري، أن الهدف لم يكن فقط، كما أعلن رسمياً، لإظهار الاحترام للتقاليد البربرية القبلية، بل نجد في المحضر ما يلي: (لا مانع من تقويض وحدة النظام القضائي في المنطقة الفرنسية، إذا كانت المسألة، مسالة تقوية جماعة البربر، بالنظر إلى الدور الذي قد يدعون للقيام به، بوصفهم جماعة، قد تقف يوماً ما في وجه الجماعة الأخرى. وهناك من الناحية السياسية، فائدة في إحداث هذا الشقاق). ولهذا لم يكن غريباً أن يعتبر المغاربة، الظهير الفرنسي بأنه (**تدخل فرنسي في أسس الإسلام**). فقد اعترف الظهير، باختصاص الجماعة القضائي، وأنشأ محاكم خاصة للنظر في جميع القضايا المدنية، دون استثناء، وفق أسس العادات والعرف البربري. وقد كانت هذه المسائل تطبق وفق الشريعة منذ القدم. وكان الفرنسيون قد أحلوا قانون العقوبات الفرنسي، محل القانون الشريفي. ثم جاء الظهير ليغتصب سلطة السلطان المغربي، وممثليه الشرعيين. قال **جوليان**: (كانت الخطوة الفرنسية أكثر من مجرد إساءة استعمال حق قضائي، بل كانت خطأً سياسياً). وقد انتعشت الحركة التبشيرية الكاثوليكية في ربيع 1930، فاعتبر المغاربة، الظهير البربري، بأنه خطوة للقضاء على الإسلام، مما جعل الجماهير المغربية، تختتم صلواتها في المساجد، بالدعاء التالي: (يا أرحم الراحمين، جنبنا طرق المصير الشريرة، اللهم لا تفرق بيننا، وبين إخواننا البربر). وأنشئت لجان الدفاع عن مسلمي المغرب في القاهرة وبرلين وجاوة. وأرسلت برقيات الاحتجاج. وقد حملت بعض الصحف اليسارية الفرنسية على الظهير، لكن أغلب الصحف الفرنسية، رأت في اضطرابات واحتجاجات المغرب – (**عملاً تقوم به عصابة صغيرة من أهل الشرّ الذين يحملون شهادات التعليم الابتدائي، والذين يزعمون أنهم أحفاد غاندي وسعد زغلول**). وحاولت الحكومة الفرنسية التقليل من أهمية الاحتجاجات المغربية التي تقوم بها، (**عناصر غير مسؤولة**). لكن الظهير أدى إلى تحالف تلقائي بين الجماعات القومية،

(المثقفون وتجار المدن في فاس ومكناس والدار البيضاء)، وبين التيار الإسلامي. لهذا قيل: (لقد قامت فرنسا – دون أن تقصد – بدور أساسي في ولادة القومية المغربية)، بل، **لأول مرّة يدرك عرب المشرق، (وجود قضية مغربية) بعد سنة 1930**، كما يؤكد روم لاندو. وكان الهدف، كما هو واضح من **المرسوم الفرنسي، المسمّى (الظهير البربري)، هو: اغتصاب سلطة السلطان المغربي على البربر، وفصل البربر عن العرب، بترسيخ قوانين وتعليمات فرنسية إدارية وقضائية، تساهم بالتدريج في فصل البربر، وتحويلهم إلى مجموعة تابعة ثقافياً وسياسياً لفرنسا.** ويقول محمد خير فارس إنَّ الحركة الوطنية المغربية، وصفت الظهير، بما يلي:

أولاً: يخرج قسماً هاماً من السكان المسلمين عن القضاء الشرعي.

ثانياً: يحول جانباً من المسائل القضائية في المناطق البربرية إلى المحاكم الفرنسية، ويؤدي إلى تنصير البربر.

ثالثاً: يمزق وحدة السلطنة المغربية، وهذا خرق صريح لمعاهدة الحماية سنة 1912.

يقول ليب Lepp: (إن سياسة فرنسا الخاصة بالبربر، وما رافقها من عمليات تبشير، أدت إلى أن تصبح الحركة القومية المغربية المولودة عام 1930 – معادية للأجانب والمسيحية)، ففي، 1930/6/20، قامت أول مظاهرة عامة في مسجد الرباط، تلتها مظاهرات في سلا وفاس عاصمة المغرب الإسلامية والثقافية والاقتصادية، وأشرف على تحضير مظاهرات مدينة فاس، زعماء شباب، (علال الفاسي وعمر عبد الجليل ومحمد حسن الوزّاني)، اعتقلتهم السلطات الفرنسية. **وتشكل وفد الـ24 في بلدية فاس، حيث قدّم المطالب التالية للسلطة الفرنسية: 1. إلغاء ظهير 1930/5/16، وسائر القوانين التي اتخذت معناه. 2. ربط جميع الموظفين الدينيين والمدنيين بسلطة الملك الشخصية. 3. تكوين قضاء موحد لجميع المغاربة. 4. ليس في المغرب دين قومي، إلاّ الإسلام واليهودية. 5. منع الهيئات الأجنبية وإدارة المعارف من استعمال وسائل التبشير (المسيحي). 6. اللغة العربية وحدها، لغة البلاد الرسمية، ولذلك**

يجب أن تكون الأساسية في التعليم.

وأصدر المقيم العام الفرنسي، بياناً قال فيه: (إن فرنسا تقبل إخراج أية قبيلة، تطالب بالقضاء الشرعي الإسلامي، من مجال القبائل التي يشملها الظهير البربري). لكن هذا كان بياناً للتنفيس، فقد أرسلت قبائل بربرية (**آيت يوسي / زمور**)، وفوداً إلى سلطة الحماية تطالب، بأن لا يشملها الظهير، لكن سلطة الاحتلال اعتقلت هذه الوفود، واحتلت السلطة الفرنسية مدينة فاس ومساجدها. ثم زار رئيس الجمهورية الفرنسية، المغرب، لتهدئة الوضع. يقول **لاتورنو**: (لأول مرة منذ بداية الحماية ظهرت مقاومة سياسية مكشوفة في المغرب). ويقول **جوليان**: (**إنَّ قضية الظهير البربري أدخلت المغرب في الإسلام العالمي**). ويعلّق **محمد خير فارس**، إنَّ تجاوب العالم الإسلامي مع المغرب كان كبيراً، حيث شنّت الصحف العربية، حملة شديدة ضدّ السياسة الفرنسية بالمغرب، ومنها: (المنار والفتح والشورى والمؤيد في القاهرة، وصحيفة الجامعة العربية في فلسطين، والعهد الجديد في بيروت). ويرى الأستاذ **السعيد بن سعيد** في محاضرته: (الهوية الوطنية والوعي القومي العربي)، بأن الشخصية المغربية، ترتكز على الحرية الفطرية، حتى أن المغاربة، سمّوا أنفسهم منذ القدم بالأمازيغ، أي الأحرار، وأن علال الفاسي نظر إلى الهوية بمسميات عديدة، منها، (الأمة المغربية) و(القومية المغربية) و(الروح المغربية). لهذا يرى بنسعيد أن محتوى الوعي بالذات لدى الحركة الوطنية، تحرك بين رفض الانغلاق على الذات باسم الخصوصية المميزة، وبين رفض الذوبان والانصهار الكلي في المجموع الذي تعلن عن انتمائها إليه. ويتعرض بنسعيد لمرسوم (الظهير البربري)، فيقول: يقضي هذا القانون بوجوب احتكام البربر المغاربة في أمور معاملاتهم الشخصية من زواج وإرث وبيوع، وما إلى ذلك إلى مجمل تشريعات، ترجع في أساسها إلى العرف السائد في بلاد البربر، تمييزاً لهم عن السكان العرب الذين يحتكمون إلى الشرع الإسلامي في كل ما يتعلق بالأحوال الشخصية. ويزعم الظهير البربري أنه ينطلق من (حقيقة!!) تاريخية وبشرية، هي أن المغرب، يتكون في الواقع من عنصرين متمايزين تمايزاً كلياً: العنصر البربري الذي يمتلك عاداته وتقاليده التي ظلّ يحتكم إليها، وهذه العادات والتقاليد لا علاقة لها بالشرع الإسلامي. أما

العرب، (وهم غزاة)، لهم قانونهم الخاص وهو الشرع الإسلامي. وقد استخلص (الظهير البربري) من ما عرف بالكتابات السياسية الاستعمارية، باسم (السياسة البربرية لفرنسا في المغرب). وقد كانت هذه السياسة، عملاً عسكرياً وثقافياً شاملاً، اشتمل على برامج مختلفة الميادين الإثنوغرافية والسوسيولوجية واللسانية والإستوغرافية، بل تمَّ التمهيد له بإنشاء (إدارة ما وراء البحار)، وإنتاج ركام هائل من الأبحاث التي قامت بها (البعثة العلمية في المغرب)، و(قسم السوسيولوجيا)، و(الدراسات المغربية العليا) وغيرها، لمعرفة منافذ الضعف في المجتمع المغربي، مع الاستفادة من (الدرس البربري في الجزائر). يقول **مارتي— P.Marty**، مدير التعليم في الإدارة الفرنسية في المغرب (1952):

– (إنَّ اللغة العربية عامل أسْلَمَة، لأن هذه اللغة تُتعلم في القرآن، والحال أنَّ مصلحتنا، تملي علينا أن نجعل تطور البربر، يتمّ خارج إطار الإسلام). وهذا يقتضي، كما يقول **فيكتور بيكي**: (أن تفرغ كل مجهوداتنا في تعليم البرابرة، اللغة الفرنسية، دون لغة أخرى وسيطة). ويعلق السعيد بن سعيد على ذلك، بأنه قد تفجر الوعي القومي في ثلاثة أنماط: **أولاً**: إثبات عروبة القبائل البربرية عروبة ثقافية. **ثانياً**: إنشاء العديد من المدارس الحرّة الوطنية التي كانت لغة التعليم فيها هي اللغة العربية. **ثالثاً**: الرد على المزاعم والادعاءات الاستعمارية في قراءة التاريخ المغربي. كذلك فإن السياسة الفرنسية، حاولت ربط البربر بأوروبا، عن طريق الجذر اللاتيني للحضارة الأمازيغية، أي — **وفق بنسعيد — (بتجريد الهوية من هويتها!!!)**.

3. فرنسا والقضاء العشائري الأمازيغي:

يقول **مكي الناصري**: إنَّ فرنسا اختارت الأعراف المخالفة للإسلام والشائعة في عدد محدود من القبائل البربرية **(قبيلة زيان)**، لتجعل منها أساساً للقانون البربري الذي فرضته على الأكثرية. وقد ألغت المحاكم الإسلامية لدى عشرين قبيلة أمازيغية كبرى. وأخضعت القضاء العرفي العشائري البربري—بعد أن أخرجته عن دائرة اختصاص القضاء الإسلامي— إلى سلطة ضباط الاستخبارات الفرنسية والمراقبين، فتخلصت مثلاً، من عرف يقضي بأن أراضي

القبيلة البربرية، لا يمكن بيعها للأجانب. ويقول محمد خير فارس بأن وجود الأعراف ظاهرة طبيعية بدائية، لكن استمرارها يعود لعوامل عديدة منها:

1. **تساهل الشرع الإسلامي** مع الأعراف التي لا تتناقض معه. ففي سنة 1885م، أخذ مولاي حسن، مجموعة من أعراف القبائل البربرية (السوسية)، ولمّا تأكد من أنها لا تحتوي على ما يناقض القرآن، سمح بتطبيقها رسمياً.
2. **الجهل وقلة العلماء**: فقد كانت بعض الأعراف: (بربر الأطلس الأوسط في الشمال)، تخالف الشرع، ليس بسبب مقصود، ولكن بسبب قلة العلماء والجهل.
3. **ضعف السلطة المركزية** وعجزها عن السيطرة على البلاد كلها.
4. **الطرق الصوفية والمرابطون** الذين كان لهم الفضل في انتشار الإسلام في البداية، لكنهم فيما بعد أصبحوا عنصراً من عناصر الإقليمية السياسية والقضائية.

ويذكر **مكي الناصري** أن مجموعات القانون العرفي لقبائل (السوس)، وقبائل (الأطلس) العظمى، ليس فيها ما يخالف الشرع، ما عدا بعض صور الرهن، وبعض صور الدَّيْن. وقد أسس البربر أنفسهم مدارس إسلامية. كما **ترجم كتاب (المختصر) الذي ألفه الشيخ خليل المالكي**، والذي ظل معتمداً في القضاء والحكم في المذهب المالكي – إلى اللهجات البربرية منذ قرون، ولا تزال ترجمته إلى وقت قريب شائعة بين برابرة (الشلوح). وكان القضاة – ونحن ننقل باستمرار عن **محمد خير فارس** الذي يترجم ويجمع عن مراجع فرنسية – يختارون من القبيلة نفسها، وكانوا في الغالب فقهاء. أما في النواحي المدنية والتجارية، فإن التحكيم هو الشائع في فض الخلافات. وليس لمجلس القبيلة (الجماعة)، سلطة قضائية حقيقية، وتكتفي بدور التوفيق بين الأطراف. وكانوا يلجأون إلى تحليف اليمين، ولكن الذي يحلف هو المدّعى عليه. لقد اخترع الفرنسيون مصطلحات مثل (الإسلام المغربي)، و(الإسلام البربري)، وشجعوا الطرق الصوفية، وعبادة الأولياء بين البربر. وزعموا أن الأعراف البربرية، أقرب إلى روح القانون الفرنسي، أكثر من قربها من الإسلام. وقدّموا أوامر بكتابة اللغة أو اللهجات البربرية بحروف لاتينية. وكان الماريشال ليوتي المقيم العام الفرنسي في المغرب، قد أصدر ظهيراً

(مرسوماً) في 1914/9/11، اعترف بوجود قبائل بربرية معينة، لها عادات وقوانين خاصة، لهذا يلزمنا رعاية هذه الأعراف. ويرى ديبوا أن هذا الظهير، قد وضع مبدأ (عدم إسلام القبائل البربرية)، وأنشئ (المعهد العالي للغة العربية واللغة البربرية بالرباط — 1914). وصدر قرار سنة 1915م، بتأليف لجنة خاصة للأبحاث البربرية، وصدر بلاغ رسمي فرنسي في 1915/9/22، يقضي بجعل اللغة الفرنسية، لغة رسمية للجماعات البربرية، لمحاربة تعريب البربر، كما يقول ديبوا. وخطب سوردون سنة 1928، في طلابه من الضباط الفرنسيين المرشحين، لحكم القبائل البربرية، قائلاً: (يجب جمع العادات البربرية، رغم أنه محكوم عليها بالاندثار، ولكن من أجل دمجها بالقانون الفرنسي، بدلاً من أن تظل مندمجة في الشرع الإسلامي). وهكذا أسس الماريشال ليوتي، ثم المقيم ستيغ، ثمّ لوسيان سانت، لإعلان الظهير البربري سنة 1930، الذي يفصل البربر نهائياً عن الشريعة الإسلامية، وعن العرب المغاربة. ويمهد لإدماجهم لغوياً وفكرياً في الهوية الفرنسية.

4. المثقفون المغاربة وإشكالات الأمازيغية والتعريب:

4. 1: إبراهيم أخياط:

– يتناول إبراهيم أخياط، (المغرب)، المسألة الأمازيغية، مركزاً على أبعادها التي يعتبرها أساسية: البعد الحضاري الجغرافي — البشري، والبعد اللغوي، والبعد الديني، والبعد التنموي، والبعد الوحدوي:

1. **البعد الحضاري الجغرافي للأمازيغية:** تشير الشواهد التاريخية إلى وجود عنصر بشري يشغل الشمال الأفريقي، (من موريتانيا عبر المغرب، إلى جنوب مصر (سيوا=يسيوان)، وشمال النيجر، وشمال مالي، وبوركينا فاصو، وهو ما جعل كل شبر من أرض شمال إفريقيا يحمل اسماً أمازيغياً، بل نجد كلمة **(أمور=الوطن)**، هي أصل كل الأسماء التي سميت بها دول شمال أفريقيا، (موريتانيا = أموريتان) أو أموريتان=الوطن الشاسع، و(Maroc-Maur)، حسب الاشتقاقات. وكان ماسينيسا، أول ملك وضع مشروعاً للإصلاح

الزراعي بشمال أفريقيا عام 184 ق.م. لكن هناك من يختزل البعد الأمازيغي بالقول، إنَّ الإنسان الأمازيغي، جاء من مناطق أخرى. إنَّ الأساس البشري لمجتمع الشمال الإفريقي، هو الإنسان الأمازيغي، رغم كل التفاعلات مع غيره من الأقوام التي تواردت عليه. وليست محاولة إرجاع نسب الأمازيغ التاريخي إلى غيرهم من الأقوام، إلاّ موقفاً إديولوجياً، ليس له سند علمي، يرمي إلى خلق هيمنة ماحقة لثقافة بعينها (العربية) على حساب الأمازيغية. فالباحثون العرب، نسبوا الأمازيغ إلى أصول عربية. والباحثون الفرنسيون، حاولوا اصطناع قرابة بين الأمازيغ وأوروبا، استناداً إلى المرحلة الرومانية اللاتينية. ويرى الكاتب إبراهيم أخياط، أن نوميديا وقرطاجنة وموريتانيا حضارات أمازيغية، لكنَّ التيار القومي العربي، يحاول الإيحاء بأن تاريخ المغرب، يبدأ من القرن السابع الميلادي، أي منذ الفتح الإسلامي!!، فنقرأ عن (ابن خلدون، أول عالم اجتماع عربي)، و(عباس بن فرناس، أول طيار عربي)، و(طارق بن زياد، البطل العربي)، و(ابن بطوطة، أهم رحالة عربي)، مع أنهم جميعاً وغيرهم من الأمازيغ. فلماذا يحرم الأمازيغ من الانتساب إلى أصولهم الحضارية، كما يتساءل إبراهيم أخياط؟!! ويضيف: حيث أن **العرب مثلاً، لا يعرفون المسرح**، فيكتب عنا نحن المغاربة، كذلك، أنه ليس لنا مسرح، رغم غزارة الإبداع المسرحي في بلادنا منذ 185 ق.م، حيث كان ينتج **الكاتب الأمازيغي تيرنتيوس أفر، (Terentius Afer)، سلسلة من المسرحيات العالمية**. وتقدم الإسقاطات العربية – يقول الكاتب– لنا **تاريخنا، على أنه من صنع الفينيقيين والرومان والبيزنطيين والعرب**. وذلك بتغييب الصانع الحقيقي للتاريخ، وهو الإنسان الأمازيغي. وينتقد الكاتب، أنصار الفكر القومي العربي الذين وصفوا المسألة الأمازيغية والأمازيغ، بأبشع الصفات مثل (**أنصار الظهير البربري/ أحفاد الماريشال ليوتي/ أنصار النزعة الإقليمية العنصرية**)، وغير ذلك من الصفات التحقيرية. ويرد على هؤلاء بالقول إنّ الأمازيغ هم الذين أفشلوا الظهير البربري، بتمسكهم بالإسلام، ووحدة العقيدة والمذهب، ورفضهم للاستعمار الأجنبي جملة وتفصيلاً. ويقرر الكاتب أن الظهير البربري بالمغرب، هو الوجه الآخر للقومية العربية

بالمشرق من حيث أن كلاً منهما: (الظهير البربري، والفكر البعثي العربي)، يستهدف النيل من وحدة المسلمين. وينهي الكاتب كلامه عن البعد الحضاري للقضية الأمازيغية؛ بأنه يستهدف تحقيق الحقوق اللغوية والثقافية للشعب المغربي في إطار إعادة كتابة تاريخه الحضاري، وهويته في بعديها العربي الأمازيغي **بعيداً عن أية تبعية للمشرق أو لفرنسا**).

– أعتقد أنَّ إبراهيم أخياط، وقع في نفس منهجية المعادين للأمازيغية، حين يساوي بين الاحتلال الفرنسي للمغرب، وعلاقات المغرب العربية المشرقية، فهذه المساواة، هي أحد عناصر النزعة الأمازيغية، بدلاً من البحث عن التقارب مع العرب، وهو تقارب طبيعي نسجته علاقات تاريخية طويلة قبل الميلاد. **ومن ساواك بنفسه، فما ظلم**، كما يقولون. فابن خلدون الأمازيغي هو نفسه الذي رجّح الأصل الكنعاني للبربر، كذلك القديس أوغسطين الأمازيغي، أكد كنعانية البربر، ولم ينكر العرب أمازيغية طارق بن زياد. أما تباهي العرب، بعروبة ابن خلدون وطارق بن زياد وعباس بن فرناس وابن بطوطة، فهو أمر طبيعي جداً، فهم نتاج التلاحم الأخوي البربري العربي. ففي ظل الحضارة العربية الإسلامية الأمازيغية في شمال أفريقيا وإسبانيا، ظهر هؤلاء كأمازيغ في خدمة العروبة والإسلام. ولا تتناقض هويتهم الثقافية العربية مع هويتهم الأمازيغية، فالهويتان متكاملتان، وليستا في حالة تناقض، كما يرغب أصحاب النزعة الغرائزية. وهناك عرب تموزغوا أيضاً. فالكاتب يستخدم موقفاً إديولوجياً غرائزياً أيضاً في مقابل الموقف الإديولوجي القومي العربي الغرائزي، لتعريب البربر بالقوة. كما أن الكاتب يبدي تذمره من هيمنة ثقافة بعينها (أي العربية)، لكنه لا يبدي تذمره من هيمنة الفرنسية مثلاً. لهذا فالإنسان الأمازيغي في شمال إفريقيا، هو نتاج محصلة حضارية (أمازيغية / كنعانية/ عربية إسلامية) في الأساس مع تلاقحه الإجباري مع الرومان، وهذا لا يلغي أمازيغية الأمازيغي، ومغربية الأمازيغي والعربي. فالتحويل الإديولوجي للشخصية الأمازيغية عن مسارها الطبيعي، هو ما نطلق عليه (**النزعة الغرائزية**) التي لا تستند أيضاً إلى سند علمي، سواءٌ أكان هذا التحويل الصناعي، قومياً عربياً أو أمازيغياً.

2. **البعد اللغوي:** اللغة الأمازيغية، هي المرجع الأساسي لتحديد ذهنيتنا وشخصيتنا وانتمائنا الحضاري والفكري، كما يقول إبراهيم أخياط، فهي كغيرها من لغات العالم، لا تشكو أي قصور أو نقص من حيث كونها أداة تواصل قائمة بذاتها، تتوافر على بنياتها التركيبية والصوتية والصرفية والمعجمية، وتؤدي وظائفها التواصلية والإبداعية والتعبيرية في الأوساط التي تتداولها، كلغة حيّة ومتفاعلة مع غيرها من اللغات المتساكنة معها في نفس المحيط الثقافي (يقصد العربية والفرنسية). وهي في الوقت الراهن تعيش سيرورة تطور نوعي، نقلتها إلى التأليف والتدوين بالخطين العربي واللاتيني. فالأمر من الناحية العلمية لا يقبل أي نقاش إديولوجي أو سياسي، لأنه من الثابت —كما يقول أخياط— أن اللغتين الأمازيغية والعربية، لغتان وطنيتان مندمجتان في الشخصية الثقافية للمغاربة، فالعربية لا تخلو من آثار التفاعل مع اللهجات الأمازيغية، كذلك تستعمل العربية في المناطق الأمازيغية في **المجال الديني،** للتعبير عن البعد الإسلامي للثقافة المغربية. لهذا فإن الاهتمام بالأمازيغية إلى جانب العربية، يضيف حيوية للشخصية المغربية).

وهنا نقول للأستاذ أخياط أن الكتابة بالحرف اللاتيني، تساهم في إبعاد الأمازيغية عن العربية، لأنّ الحرف اللاتيني يمتلك (شحنة استعمارية) و(ما بعد استعمارية)، حتى الآن، خصوصاً في شمال أفريقيا: العربي الأمازيغي.

3. **البعد الديني (الإسلامي):** الإسلام دين لكل شعوب الأرض، واللغة العربية، كانت لغة وثنية كالأمازيغية، ثم أصبحت لغة الإسلام. فعروبة الإسلام حديث قومي عن دين غير قومي. لقد احترم الإسلام جميع الخصوصيات الثقافية للشعوب. ونحن نرى—يضيف أخياط— أن العربية والأمازيغية، ليستا لغتين مقدستين، بل هما لغتان بشريتان. لهذا فإن الحفاظ على اللغة الأمازيغية، لا يتناقض مع الإسلام، كما أن البربر دخلوا الإسلام طواعية.

4. **البعد التنموي:** ضرورة إجلاء المفارقة الصارخة التي تقسم به السياسة اللغوية والثقافية في بلادنا، حيث يتم تهميش اللغة الأمازيغية من كل المجالات الحيوية التي تتشكل منها حياة

الأفراد والجماعات في أغلب مناطق المغرب، فينبغي إتاحة الفرصة للأمازيغية، لكي تساهم في التنمية،بإدماجها في الحقل الثقافي والتربوي والإعلامي والاقتصادي والإداري.

5. **البعد الوحدوي:** الأمازيغية عامل توحيدي، يتغلغل في الكيان الثقافي المادي، حيث تتشكل منه عناصر الخصوصية والهوية. فالأساس الأمازيغي يحكم كل سكان شمال أفريقيا. وهي عناصر توحيد لكل الأجناس والسكان، انطلاقاً من مبدأ الوحدة في التعددية اللغوية والثقافية في المغرب.

4. 2: عبد الكريم غلاّب:

يقول عبد الكريم غلاّب في بحث له بعنوان (اللغة والمسألة الثقافية)، بأن **اللغة العربية** في المغرب، تتعرض لمجموعة من التحديات منها:

1. انحدار المستوى الثقافي والعلمي، وقد واجهت العربية هذا التحدي في الماضي، ويستمر هذا التحدي قائماً في ظل ضحالة الثقافة العلمية والأدبية في الوطن العربي.
2. غزو اللغات الأجنبية التي تطورت مع النهضة الأوروبية. ورغم التطور الذي عرفته وتعرفه العربية عن طريق الاشتقاق والنحت والترجمة والابتكار، فإنها ظلت قاصرة عن مجاراة العصر، وقاصرة عن أن تصمد للغزو اللغوي الأجنبي، قصوراً معرفياً.
3. أثبت الغزو الأمريكي للعراق، بضربها سنة 1991، أنه غير مسموح لأية دولة عربية، الخلاص من التخلف العلمي والتقني. وهذا بطبيعة الحال،يؤثر على اللغة في مجالها المعرفي.
4. إيمان المسؤولين في الأنظمة العربية، بأن اللغة العربية قاصرة، أي لا تساير التطور العلمي.

ومن المؤسف أن المسؤولين عن التربية والتعليم، كانوا في أغلبهم من المصابين بهذه العقدة، بل وصل بعضهم إلى **درجة العداء للعربية**!!. ويرى عبد الكريم غلاّب، أن **التعددية اللغوية، ظاهرة عالمية**، ففي الولايات المتحدة، تتصارع الإنجليزية مع الإسبانية، وفي كندا تتصارع الإنجليزية مع الفرنسية، وتتصارع الإسبانية مع الكتلانية في إسبانيا، وتتصارع الفرنسية مع بعض اللغات المحلية في فرنسا. وفي سويسرا ثلاث لغات قومية، هي الفرنسية والألمانية والإيطالية. كذلك تتصارع اللغات في بلجيكا، لكن **اللجوء إلى**

الأقوى ثقافياً، هو الحل لإشكاليات تعدد القوميات في الوطن الواحد. أما التحدي في المغرب – يقول غلاّب – فقد جاء من اللغة الأقوى، أي الفرنسية التي مارست قوتها، قرناً وثلث القرن في الجزائر، وأكثر من سبعين سنة في تونس، وأكثر من أربعين سنة في المغرب. وما زالت تتحدى وجودنا الثقافي في المدرسة والإدارة والشارع والحياة، بل في الحياة الخاصة للعائلات المغربية. والحلّ عند غلاّب هو: (**بلغتنا العربية الوطنية، يمكن أن نمارس وجودنا الثقافي. وبلغاتنا القومية الأخرى، يمكن أن نمارس جانباً من وجودنا الفني والفكري التخصصي**). وهذا يعني أن نتعلم كل لغاتنا، على أن تكون لغة التلقين واحدة، حتى يمكن تحدي اللغة الأجنبية).

4. 3: محمد شفيق:

أما محمد شفيق في بحثه، (الأمازيغية والمسألة الثقافية بالمغرب)، فيرى أن الغرب يميل الآن إلى تخطي الحاجز الإديولوجي (رأسمالية/ شيوعية)، حيث وصل الغرب إلى قناعة في ثلاث مسائل: **1**. رفض التعصب. **2**. لم يعد مفهوم القومية (الدولة الأمة) الذي ساد في التاسع عشر والعشرين، مفهوماً مقبولاً، منذ تفجير الذرّة عام 1945. **3**. ينبغي أن يتم التكتل انطلاقاً من التجانس الحضاري، الضامن لوحدة التصورات والمقاييس والقيم. ويتعرض محمد شفيق، لمسألة (مراعاة الخصوصيات الثقافية للشعوب الإسلامية) – لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي إلاّ بالتقوى). يقول الجاحظ في البيان والتبيين، (يُفسّر القرآن بالعربية للعرب، وبالفارسية للفرس. وما كان يُدرى، أهو أفصح في العربية منه في الفارسية، أم هو أفصح في الأخرى منه في الأولى). فالأمازيغية تراث حي للجميع لها خصوصية موروثة عن (طارق بن زياد، ويوسف بن تاشفين، ومحمد بن تومرت، وعبد المؤمن بن علي، ويعقوب المنور، وأبي الحسن المرّيني، ومحمد عبد الكريم الخطابي، وموحا وحمّو وعسّوا وباسلام وسينيزا ويجرثن)، ما دمنا نؤرخ للأرض التي عاش عليها الإنسان، وليس للعرق. فالأمازيغ – يقول محمد شفيق – (ليس لهم أية عقدة تجاه اللغة العربية، لأنها لم تفرض عليهم، ولم يُرغموا على تعلمها أبداً. بل تقبلوها عن طواعية وطيب خاطر. فرسخوا أقدامها في المغرب، سياسياً

باستقبالهم المولى إدريس، وإدارياً بخلق أسلوب عربي في المراسلات الرسمية منذ عهد الموحدين، وتربوياً بإنشاء مدارس لها على نطاق واسع في عهد المرّينيين، وعملياً بتأليف كتب في النحو العربي، كما فعل الجزولي وابن معطي وأجروم). وليس هناك خطر من تدريس الأمازيغية – يقول محمد شفيق – في المدارس والجامعات، لكن **الخطر يكمن في الإصرار على التذكير بالظهير البربري، كلما ذكرت الأمازيغية**، كما لو كان البربر هم المسؤولون عن الظهير الذي قاوموه وليس فرنسا. ويقول محمد شفيق: (**إن تسمية المغرب الكبير، بالمغرب العربي الكبير، يُعَدُّ استفزازاً لمشاعر الأمازيغ، لأنَّ مصطلح المغرب العربي، ظهر في الخمسينيات فقط**، وذلك تحدياً للمستعمر الذي كان يستخدم مصطلح (المغرب الفرنسي) و(المغرب الإسباني). والواقع أن لنا نحن المغاربة لغتين وطنيتين، العربية والأمازيغية). ويصبّ الأستاذ محمد شفيق، جام غضبه على (**المشارقة العرب**)، وعلى التيار القومي العربي في محاولة منه لجذب المثقفين المغاربة العرب، لتأييد الحركة الأمازيغية، ويعتبر (**عقدة المشرق**)، خطراً على الثقافة المغربية!!!. وهكذا خرّب الأستاذ محمد شفيق مقدماته المنطقية والعقلانية، حول أهمية الأمازيغية في المغرب، وضرورة الاهتمام بها، بالتمركز حول اختصار ذلك في (مركزية مغربية قطرية وطنية)، وكأن ثقافة المغرب منفصلة من الناحية الطبيعية عن الثقافة العربية المشرقية. ونحن هنا لا نتحدث عن الفكر القومي الحزبي (حزب البعث والتيار الناصري مثلاً)، وإنما عن عروبة شعبية تتفاعل مع المغرب الثقافي، ويتفاعل المغرب معها، بشكل طبيعي، فالمشرق، ليس كتلة واحدة، لأنّه متعدد الأديان والأعراق. **ولم يتكلم الأستاذ محمد شفيق عن انفتاح الثقافة المغربية على فرنسا، بصفته خطراً يعادل خطر المشارقة والقومية العربية**!!!. وهو أمر عجيب، من أستاذ مهم جداً في مجال العمل الأمازيغي الثقافي.

4. 4: محمد جَسّوس: حلول واقتراحات

أما محمد جَسّوس في بحثه (أطروحات بصدد الأمازيغية والمسألة الثقافية في المغرب)، فيقدم خمس أطروحات أساسية هي:

أولاً: إنَّ للمغرب لغتين وطنيتين، ولغة رسمية واحدة: تداخلت اللغتان في المجتمع المغربي

مع وجود الأصول المتعددة، (عربي/ أمازيغي/ أندلسي/صحراوي/ زنجي)، منهم من تعرّبوا، ومنهم من تموزغوا. فأصبح لنا، لغتان وطنيتان، العربية والأمازيغية، ولغة رسمية واحدة (العربية).

ثانياً: هناك غموض والتباس في مواقف الحركات الوطنية والثقافية من **المسألة الثقافية، والمسألة اللغوية** على الخصوص، فنحن نلاحظ أن ما حدث للأمازيغية، حدث للثقافة الشعبية. فقد تحولت الثقافة الشعبية، سواءٌ بمكوناتها الأمازيغية، ولهجاتها الثلاث، أو بمضمونها الزاخر الكبير من العربية الدارجة المغربية، وتحولت المنظومات التعبيرية عن ثقافة عامة ومشتركة إلى **ثقافة طبقية**، أصبحت تعبر عن حواف وهوامش النظام المجتمعي، فهي مهددة بالتهميش والانقراض. فقد ساهمت النخبة المغربية التي كانت تعيش في المدن والحركة الوطنية في ظهور نظام نموذجي واحد، انطلاقاً من هاجس أمني لغوي ثقافي، اتجاه توحيد كل شيء، توحيداً فوقياً قسرياً باسم الإسلام والوطن. **فالمجتمع بدون اللغة العربية أعور، وبدون الأمازيغية أعمى**. ولا أرى فائدة في الاختيار الوحيد بين الأعور والأعمى.

ثالثاً: لا يمكن أن تكون الأمازيغية في جوهرها – مسألة جهوية، إقليمية، عرقية، عنصرية، عصبية، بل هي مسألة وطنية وحضارية، تهم كل المواطنين المغاربة، لأنها تمس إحدى اللغات الأم، لمجموعة كبيرة من المغاربة، **تؤلف على الأقل 38% من مجموع سكان المغرب**.

رابعاً: نحن مطالبون بتأسيس ميثاق وطني للتنمية الثقافية في المغرب، يشمل ثلاثة محاور كبرى: 1. اختيار التعريب، كاختيار استراتيجي للمغرب، لا رجعة فيه. 2. المكانة التي يجب أن تحتلها الثقافة الأمازيغية في المجتمع المغربي. 3. تحديد اختياراتنا بالنسبة للثقافات العالمية الأخرى، (أمريكا – اليابان – روسيا – الصين – الهند – والثقافة الإسلامية الفارسية والتركية).

خامساً: أن نلتزم جميعاً تجاه اللغة العربية والتعريب، بإرساء استراتيجية جديدة للتعامل الثقافي

اللغوي والحضاري. ويرى الباحث، أنَّ هناك **خمسة نظم لغوية في المغرب**: (الدارجة المغربية أو الأمازيغية/ الدارجة المغربية زائد الفصحى/ الدارجة المغربية زائد الأمازيغية/ الأمازيغية زائد الفصحى/ الدارجة زائد الفرنسية)، فهذه ازدواجيات متعددة. ولنا نظم ثلاثية، تتضمن إما: الأمازيغية زائد الفصحى زائد الدارجة، أو الأمازيغية زائد الفصحى زائد الفرنسية، أو الدارجة زائد الفصحى زائد الفرنسية. ولنا نظم رباعية تتضمن: الأمازيغية زائد الدارجة + الفصحى زائد الفرنسية. ولنا عدة نظم خماسية تتضمن: الأمازيغية زائد الدارجة زائد الفصحى زائد الفرنسية زائد لغات أجنبية ثانية، (الإسبانية والإنجليزية والروسية)، وإحدى أخطر نتائج التعدد اللغوي في المغرب هو **التداخلات**. فنحن ليس لنا عامية مغربية واحدة، لها بنية صرفية وصوتية واشتقاقية. والخطر الفعلي الذي يهدد المجتمع المغربي، هو هيمنة اللغات والثقافات الأجنبية، وبالدرجة الأولى **هيمنة الفرنسية**. ويكفي أن نذكر المأساة اللغوية في شمال المغرب، حيث لم يعترف بشهادات اللغة الإسبانية، وفرض على أطفالهم الذين كانوا يدرسون بالإسبانية أن ينتقلوا إلى الفرنسية. وهكذا اختارت الطبقات المهيمنة اللغة الفرنسية تحت وهم، أنَّ اللغة العربية قاصرة. ويختتم محمد جسّوس بحثه بالقول، (**شرط مستقبل العربية يوجد في الأمازيغية، ومستقبل الأمازيغية يوجد في التعريب، وفي بناء وتطوير اللغة العربية ليس فقط كلغة، بل كأداة علمية ومعرفية**).

4. 5: أحمد بوكوس:

أما أحمد بوكوس في مبحثه (اللغة – الثقافة الأمازيغية)، فيتطرق للتعدد اللغوي والتراتبية اللسنية، فيقدم أمثلة، منها:

1. في **الولايات المتحدة**: هناك إلى جانب **الإنجليزية**، لغات أخرى، **كالإسبانية**، واللغات الاسكندنافية واللاتينية والألمانية والسلافية والصينية والعربية ولغة الهنود الحمر.
2. في **النيجر**، هناك ست مجموعات لغوية في حدود مساحة، لا تتجاوز (1300000 كلم²)، وهي: **الحاوسا**: 51%، **الصونغاي-زارما**: 21%، **الفولاني**: 21%، **تامازيغت**:

%10، **الكانوري**: 4%، **والتوبو**: 1%.

3. في **فرنسا**: لغات رومانية لاتينية،ولغات غير رومانية، فاللغات الرومانية، هي **الفرنسية، والأويل، والدوك، الكتلانية، والكورسيكية**. أما اللغات غير الرومانية فهي، **البروتون والباسك والفلامان والألزسيان**.
4. في **الفيتنام**: توجد ستون لغة أهمها: **القيات والطابو والميو والهان والكوك نكور والتونج**.
5. في **المغرب**: الأمازيغية بلهجاتها الثلاث: **تاريفيست وتامزيغت في المغرب الوسيط، وتاشلحيت**. وتوجد **العربية الدارجة**، بفصائلها الأربع: **المديني والعروبي والجبلي والحساني** في الصحراء. وهناك بالطبع، **العربية الفصحى**. وهناك لغات أجنبية (**الفرنسية والإسبانية**). ويصل أحمد بكوس إلى أن **التعددية اللغوية ظاهرة عالمية**. ومن الناحية التاريخية، فإن الأمازيغية تتواجد على أرض المغرب، منذ ما لا يقل عن خمسة آلاف سنة. وعلى المستوى الجغرافي، فهي تنتشر عبر مساحة لا تقل عن خمسة ملايين كلم[2]، فهي توجد في مصر وليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا وجزر كناريا ومالي والنيجر وبوركينا فاصو. لكن **أهم مجموعة أمازيغية هي الموجودة في المغرب**. وتستعمل الأمازيغية في المجالات اليومية والحياة العائلية، وسائر المجالات غير الرسمية. أما على مستوى الخصائص السوسيولسنية، فالأمازيغية:
   1. لغة لا تتصف بالمعيارية، فقواعدها التركيبية والصرفية والمعجمية والصوتية، تبقى ضمنية وغير متجلية في كتب ترسّم معيار النطق السليم والمعنى الصحيح، كما هو الحال بالنسبة لتلقي اللغات المدرسية.
   2. اللغة الأمازيغية مستقلة من حيث العلاقة الوراثية، فهي حامية، لكنها تشترك مع العربية في العائلة الحامية — السامية.
   3. يتحدث بها **عشرة ملايين متكلم**.

ويتعرض أحمد بوكوس لمسألة الإعداد اللغوي لترقية الأمازيغية: فمسألة كتابة

الأمازيغية، بخط ملائم ضرورية، وهناك ثلاثة خيارات: خط التيفيناغ والخط العربي والخط اللاتيني، لكنه – أي أحمد بوكوس – لا يقرر، لكن ربما كان الخط العربي، هو الأكثر ملاءمة للهوية المغربية. ويورد حول موضوع المعاجم الأمازيغية، بعض المعلومات، منها: وجود عدد من المعاجم المزدوجة اللغة، (أمازيغية – فرنسية، وأمازيغية – إسبانية، وأمازيغية إنجليزية)، وأخيراً (عربي أمازيغي) من إعداد محمد شفيق. وهناك معاجم خاصة مثل معجم الأمازيغية العامة، بإشراف سالم شاكر في جامعة إكس إن بروفانس الفرنسية. ومعجم أمازيغية المغرب الوسيط لميلود الطايفي، ومعجم تاريفيست من إعداد محمد الشامي. وقد لعب (معجم أماوال) لمولود معمري دوراً أساسياً في التفكير بالمعجمية الأمازيغية. أما تقعيد النحو الأمازيغي، فقد صدر كتاب **(أربعة وأربعون درساً في الأمازيغية) لمحمد شفيق، وهو المحاولة الأولى من نوعها، صدرت سنة 1991.** ويرجع تاريخ العمل الثقافي الأمازيغي في المغرب إلى الستينات، حيث برزت (الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي).

– من البدهيات القول إنّ المغرب (العربي – الأمازيغي)، جزء لا يتجزأ من الوطن العربي، لأن صفة الأغلبية طغت على الاسم (العربي)، لأسباب موضوعية، ولغته الرسمية، هي اللغة العربية الوطنية، وليس هذا تجاهلاً لوجود اللغة والأعراق الأخرى (الأمازيغ والسريان والأكراد) وغيرها، وحق هذه اللغات الكامل في تطوير نفسها بحرية كاملة في مناطقها. فالشوفينية تكون عندما يمنع الأمازيغ والأكراد من التعبير بلغتهم عن ثقافتهم. فالأستاذ بوكوس، يعترف بوجود تيار انعزالي بين المثقفين الأمازيغ، لا يرغب في التقارب مع العرب. والخطر الحقيقي كما قال محمد جسوس، يتمركز في هيمنة اللغة الفرنسية. ونحن نعترف بوجود تيار شوفيني عربي، يرفض التآخي مع الأمازيغ والأكراد، أو يريد تعريبهم بالقوة ويرفض اللغتين الأمازيغية والكردية، بل يرفض الاعتراف بوجود مشكلة، لكنه تيار ضعيف في الوطن العربي، وهو يقابل التيار الأمازيغي الانعزالي، ويلتقي التياران (الأمازيغي الغرائزي، والعربي الغرائزي) حول رفض الديمقراطية في الوطن العربي.

4. 6: ابن يحيى محمد:

يرى ابن يحيى محمد في مقدمة تحليله البيلوغرافي، لمخزون كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، المتعلق باللغة الأمازيغية وثقافتها – أنَّ العروبة والإسلام، هما الوسيلتان اللتان، كانتا لتعبئة الشعب المغربي ضدّ المستعمر. لكن هناك ثقافة أخرى في الوعي الجمعي المغربي، كانت منسيّة هي ثقافة هؤلاء الذين (نسيهم التاريخ)، كما يقول غابرييل كامب. فالأمر يتعلق، بعدم تعطيل التكامل الغني بين العروبة والبربرية. فباسم الوحدة، تمّ تجاهل التعددية، خوفاً من (المؤامرات الأجنبية)، كما قيل. وتخضع الدراسات حول البربر في العهد الاستعماري، لاعتبار كونها دراسات مساعدة للمستعمر.وهي دراسات لا تخلو من موقف منحاز. وهذا لا يعني أن فرنسا، هي التي خلقت (إيمازيغن)، فالأمازيغ موجودون، لكن تاريخ الأمازيغ المكتوب، هو تاريخ استعماري، يجب نقده. فالعلم الاستعماري خضع عموماً لمتطلبات المستعمر. ويقول ابن يحي محمد، أن (النسّابين الأمازيغ)، صنفوا القبائل الأمازيغية، تحت صنفين أسريين: البُتْر وهم أحفاد كنعان، والبرانس من أصل إفريقي. لكن **القبائل الأمازيغية لا تستخدم مصطلح (البربر)، لأنها تستقبحه، بل يستخدمون صفة (أمازيغي = الإنسان الحرّ)**. وحسب **رونيه لوكنت**، فإن الأجناس التي تعاقبت على أرض البربر هم: **1**.الزنوج الأقزام (النضريون). **2**. الأورناسيون. **3**. الكرومانيون. **4**. الزنوج النيوليتيون. **5**. الساميون الأوائل والكنعانيون. **6**. الكنعانيون الفينيقيون. **7**. الرومان. **8**. الوندال. **9**. البيزنطيون. **10**. البربر الشرقيون أو الزناتيون. **11**. العرب. **12**. المور الإسبانيون. **13**. العبيد المسيحيون المهتدون. وينتهي بن يحي محمد إلى أنه: **(لا وجود لجنس أمازيغي صاف)**.

4. 7: علاّل الأزهر: المسألة القومية والنزعة الأمازيغية وبناء المغرب العربي:

– صدر في المغرب عام 1948، كتاب (المسألة القومية والنزعة الأمازيغية وبناء المغرب العربي)، لعلاّل الأزهر، أثار نقاشاً واسعاً. ونلخص هنا ثلاث دراسات للكتاب، الأولى، لكاتب، **وقّع باسم** (أ.ع)، يقول: في تعريفه للأمة العربية يقول علاّل الأزهر، (تكونت الأمة

العربية في مرحلة التوسع، والاستقرار النسبي الذي عرفته الدولة العربية، عقب انتشار الإسلام واللغة العربية، وازدهار الحياة الاقتصادية والعلمية التي بلغت أوجهاً في العصر العباسي الأول. وهكذا فإن التاريخ المشترك واللغة الذين يشدد عليهما، ساطع الحصري، كمكونين للأمة العربية، قد حافظا فعلاً على الشعور القومي العربي لدى الجماهير العربية، مع تفاوت بين مشرق ومغرب). ويعلق الكاتب بأن مفهوم الأمة الفرنسية، نشأ في الثورة الفرنسية، فالجماهير قبل الثورة، حاربت، إما مع الملك أو ضدّ الملك، (من أجل الإقليم إلى حيز الوجود)، عبر امتلاك الوعي القومي، وهو ما حدث في القرن التاسع عشر فقط. فمن الصعب الحديث عن الأمة العربية عشية انتشار الإسلام، لكن يمكن الحديث عن عالم عربي، له هوية ثقافية ما. ولم تظهر حركة القومية العربية إلا في القرن التاسع عشر. فهي نشأت نتيجة الصراع ضد العثمانيين، والاستعمار الأوروبي. ويرى علاّل الأزهر أن (حل مشكلة الأقليات، لا يمكن حسمها إلا ببناء الوطن الديمقراطي الاشتراكي، القادر على حماية حقوق الشعب العربي الفلسطيني، وحل مشكلة الأقليات، ضمن منظور ديمقراطي). ويعلق كاتب المقال بأن فكرة القومية لدى الأزهر، مرتبطة ببناء الدولة الموحدة، فهو يتطلع إلى **إعادة بناء الإمبراطورية العربية**، أكثر مما يتوخى تثبيت الحرية والمساواة، لأنّ وجود أمة متجانسة كلياً مكونة من عرق واحد، وثقافة مشتركة، ودين واحد، ليس إلاّ أسطورة!!، وفق كاتب المقال. وهو يعتقد أن فرض تعريف جامد للهوية مثل (**العروبة**) **على حساب الأكراد والبربر**، أو مثل (**الإسلام**) **على حساب الطوائف المسيحية واليهودية**، إنما يعني فرض قوالب تعسفية. هكذا تتحول مشكلة الأقليات إلى تابو، يُمنع من الحديث عن نفسه. ويرى علاّل الأزهر أنّ ما يُسمّى بالنزعة الأمازيغية يرجع لأسباب منها: 1. السياسة التقسيمية التي لجأ الاستعمار الفرنسي، بتطبيق الظهير البربري، عام 1930. 2. ظهرت النزعة الأمازيغية في عهد الاستقلال في البداية، كقناع لصراع سياسي حول السلطة من 1956 – 1961، بين الحركة الوطنية، والطبقات التقليدية الرجعية، وظهرت بعد 1971 – 1972، للتعبير عن نفسها، ضمن مفهوم المطالبة بالتمايز اللغوي والثقافي. ويصل علاّل الأزهر إلى الاستنتاجات التالية:

1. إن النزعة الأمازيغية لا يمكن أن تؤدي مستقبلاً إلى ظهور حركة سياسية أمازيغية، لأن الأمازيغ يعتبرون أنفسهم، هم سكان المغرب. 2. لأن التاريخ المشترك للشعب المغربي الذي تراكم عبر قرون، يحول دون تبلور حركة قومية متميزة، تعتمد على العرق الخالص، وعلى لغة الحديث المنزلية. 3. لأن السكان الأمازيغ يتكلمون اللغة العربية الدارجة. 4. يمكن دراسة الأمازيغية بلهجاتها الثلاث من زاوية تاريخية معرفية، والاهتمام بها على المستوى الأكاديمي. ويعلق كاتب المقال، بأن اللسانيات الحديثة، تقول إنّ جميع اللغات مؤهلة لمواكبة العصر. فبعض اللغات القديمة، تمّ إحياؤها، مثل: الباسكية والاسكتلندية والغالية. ويصل كاتب المقال إلى خلاصة تقول: **المطلوب هو سن سياسة لغوية، تعتمد على مبدأ الشخصية للحقوق اللغوية، وضمان للفرد خدمات محددة في لغته إلى جانب اللغة الرسمية التي هي اللغة العربية**. كذلك يكتب **كوشا عبد الله**، مقالاً لمناقشة كتاب علاّل الأزهر، فيقول: من المعروف أن عدة لغات تستعمل في المغرب مع مستويات متعددة، وهي: العربية والبربرية والفرنسية والأسبانية. فهناك مثلاً ثلاثة مستويات للبربرية، (تاريفيت/ تامازيغت/ تاشلحيت)، غير أن هذا التعدد اللغوي —كما يقول كوشا عبد الله — يتميز في المغرب، بتهميش البربرية والعربية العامية. فاللغة قد لا تكون طريقاً لوحدة قطر. بل ظهر مستوى جديد مع هيمنة الفرنسية (**مزيج من الفرنسية والعربية**)، و(**مزيج من البربرية والعربية العامية**). فاللغة الرسمية هي لغة محلية استفادت من ظروف سياسية معينة، واللغة يمكن أن تكون أداة للصراع من أجل الوحدة الوطنية. ففي بداية الصراع من أجل استقلال اندونيسيا، اختيرت (**باهاسا اندونيسيا**)، كلغة وطنية، ولم يكن مجموع الناطقين بها، سوى عشرة ملايين، مع العلم أن هناك (**لغة جافانار**) المستعملة من قبل ستين مليوناً. أما في **الفيليبين**، فإن اللغة التي وقع الاختيار عليها، هي (**لغة تاكالوك**)، وهي المستعملة من قبل ثلاثة ملايين في مدينة مانيلا، بينما عدد سكان الفيليبين يزيد عن ثلاثين مليونا. ويصل كوشا عبد الله إلى خلاصة، هي أن اختيار لغة معينة، لتكون رسمية لا يعني اللغة التي يفهمها أغلبية السكان. ثمّ يعود إلى المغرب، ليقول: من المعروف أن جانباً كبيراً من المغاربة، يتكلمون

البربرية، وقيل إنّ **عددهم خمسة ملايين**، لكنّه رقم مشكوك فيه. وهو يقترح إلى جانب الاهتمام باللغة العربية، **الاهتمام بدمج البربرية والعامية العربية**. ويصل إلى خلاصة، تقول: إنّ احتقار اللغات المحلية في أمريكا اللاتينية، والشعور بالدونية، أدى إلى هيمنة الأسبانية والبرتغالية، لغة المستعمر. بينما نجحت **الباراغواي** في جعل **لغة (القارالي)**، تأخذ مكانتها إلى جانب الأسبانية. ويناقش، **عبد الله بونفور** في دراسة له كتاب غلاّل الأزهر، حيث عرض للكتاب، وأطروحاته عرضاً أميناً. وناقشها واحدة واحدة، ومنها: **الدولة المركزية**، هي تجسيم للفكرة الوحدوية العربية عبر التاريخ، أي أنه لا وجود لوعي وحدوي — وفق علاّل الأزهر — دون وجود دولة مركزية قوية. ويعلق بونفور، قائلاً: إنَّ الدولة المركزية تحارب لتوحد، ولكنها تحارب **أيضاً** لتتميز، توحد ما هو متشابه، وتعارض أو **تكبت ما هو مختلف**. فالأمازيغي متشابه، والمسيحي الأوروبي مختلف. فالدولة الإسلامية تصبح شرعية عندما تدافع عن الدين والأرض، بغض النظر عن نوعية الحكام. فالأزهر مع **دولة إسلامية عسكرية مركزية، تقضي على كل المخالفين**. إنه مفهوم ثابت للفكر الإسلامي الأرثوذكسي. فالأمازيغ مضادون للدولة مسبقاً، وفق علاّل الأزهر. وهم لا يكونون شعباً، والنزعة الأمازيغية استعمارية. ويعلق بونفور: (الكرم الوحيد لدى علاّل الأزهر هو الحل الديمقراطي، بدراسة الأمازيغية من زاوية معرفية على المستوى الأكاديمي، بشرط أن يكون هناك من يريدها). وينصح بونفور — علاّل الأزهر، بقراءة كتاب فتح أمريكا لتودوروف، حول مسألة الطبيعة المخالفة للآخر، حيث تخريب حضارة باسم حضارة أرقى!!!. ويصف كاتب آخر (علي يكن)، كتاب علاّل الأزهر، بأنه مشبع بنزعة بعثية شوفينية!!!.

4. 8: عبد الله بونفور: الأمازيغية والمغاربية:

– في مقالته (البرابرية والمغارب) المنشورة في مجلة تافسوت سنة 1983، يقرر عبد الله بونفور، ما يلي:

أولاً: إن التقويم الأسطوري للتاريخ البربري، (يوغورتا وطنية، مضادة للإمبريالية الرومانية)، ولبنية اجتماعية بربرية (الجماعة الديمقراطية)، هذا التقويم الذي يحنّ له البعض، بشكل

مبرر، لا يمكنه أن يقدم بجديَّة، مسألة التمايز البربري اليوم، دون انتقاد راديكالي للتاريخ والمجتمع المسمّى بالبربري. فهذا التاريخ، وهذه البنيات الاجتماعية البربرية، ليس لها القدرة على حماية وجودهما الخاص. فما يبقى هو **اللغة، وبعض الممارسات التكنولوجية والحرفية!!**.

ثانياً: إنّ الباحثين في القضايا البربرية، يعتقدون أن اللغة العربية، هي لغة الغازي، وأن البربرية ليست لغة مكتوبة، وبالتالي يقترحون الفرنسية بديلاً. إن الوثائق البربرية التي اطلعت عليها في الجزائر، لا تمثل وجهة النظر هذه. وفي كل الأحوال، لا يمكن لأي شخص أن يدافع عنها. والصحيح أن البربر والعرب والإسلاميين، **متفقون على تدريس الفرنسية، باعتبارها (مدخلاً إلى التكنولوجيا المعاصرة)**.

ثالثاً: هناك حديث عن الأقطار المغاربية (مغارب الشعوب)، دون تحديد ذلك. فجمال الدين بن شيخ، يتحدث عن فولكلور عاجز عن منح أشياء كبيرة، وأنا أحيله لشعر الأطلس وشعر الريف، بمحتواه النضالي. فالمستعمرون درسوا هذا الأدب، لتدمير الكراهية التي يكنها هؤلاء الأمازيغ (الفولكلوريون)، للمستعمر. والسؤال الرئيس بالنسبة للأقطار المغاربية هو، هل ستبنى على **التعددية**، أم وفق الصوت الموحد؟!! فإذا اختار التعددية، فسوف يكتشف هويته الحقيقية، وتاريخه الحقيقي.

– وفي مقال آخر **لعبد الله بونفور، (صحيفة أنوال – 1985/12/2)**، بعنوان (الثقافة والسياسة في الحركة الأمازيغية بالمغرب)، يحدد مفاهيم الحركة الأمازيغية، على المستوى السياسي والثقافي:

1. **المستوى السياسي**: هناك ثلاثة أحزاب مغربية، تعلن عن هويتها الأمازيغية، هي: **الحركة الشعبية (المحجوبي أحرضان)، وحزب التقدم الليبرالي (الدار البيضاء)، وحزب العمل (الرباط)، منذ السبعينيات**. وقد كرست النشأة المتزامنة لهذه الأحزاب، شرخاً مزدوجاً: **أولاً**: ابتعاد **البرجوازية السوسية**، المقيمة بالدار البيضاء، عن حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية الذي كان مهيمناً في أوساطها، لكنها لم تمنح الثقة لحزب الحركة

الشعبية. ثانياً: **عجز هذه البرجوازية عن التوافق مع المثقفين الناطقين بالأمازيغية**، مما أدى إلى ولادة حزب العمل. **وهذا الانشقاق المزدوج، كشف أموراً عديدة منها:** **1**. عدم وجود عمل فكري ناضج بالنسبة للأمازيغية. **2**. لم يكن لهذه الأحزاب مشروع سياسي، بل تصوروا أنفسهم، كجماعات ضاغطة. **3**. ضعف المعرفة بالتيارات الإيديولوجية، الأكثر قدرة على التعبئة في صفوف المثقفين، فقليل من المثقفين التحقوا بهذه الأحزاب. **4**. سوء تقدير الوزن الرمزي للحركة الشعبية، رغم أنها كانت في حالة انحسار. **5**. تسمى هذه الأحزاب أمازيغية، لأن **زعاماتها أمازيغية**، وبسبب شعارات الدفاع عن اللغة الأمازيغية. ولهذا يمكن الأخذ بفاعلية الحركة الشعبية (أحرضان)، لأنها ممثلة في البرلمان، وتؤثر في قرارات الدولة. **6**. **حزب الاستقلال**، **(الإسلام)**، **والاتحاد الاشتراكي (عروبة)**، لم يطعنا في الخيار الأمازيغي، لأنها تضم مناضلين أمازيغ. فالأمازيغ يحددون موقفهم من الأحزاب، وفق طروحاتها، بالنسبة لمسألة الأمازيغية، وهذه النزعة لا يجب المبالغة في أهميتها، ولا التقليل من شأنها.

2. **المستوى الثقافي**: توجد حركة ثقافية أمازيغية، لها خصائص متعددة: **1**. توجد على الأقل أربع جمعيات أمازيغية، ساهمت — رغم ضعفها — في خلق دينامية الاهتمام، كما **جمعية (الناضور)** التي تقيم مهرجاناً شعرياً. **2**. تساهم هذه الجمعيات في جمع وتسجيل ونشر اللغة والثقافة الأمازيغيتين. **3**. ساهم وجود الجمعيات في ولادة تفكير مزدوج: الأول، تفكير علمي خالص في مجال اللسانيات والأدب، والثاني، تفكير إيديولوجي حول وضعية الأمازيغية في المغرب. **4**. الإنتاج الفني في مجال الشعر والموسيقى، بعد أن ظلّ الاهتمام محصوراً في فلكلور القدامى والبادية. **5**. تخليص الأمازيغ من العقدة تجاه لغتهم وثقافتهم.

3. **البعد المغاربي للأمازيغية**: يتبنى عبد الله بونفور، ما ورد في مقالة لسعدي وشاكر (الجزائر، مجلة ثافسوث)، حول الفوارق بين الحركة القبائلية والحركة الأمازيغية: **1**.نظام الحزب الواحد في الجزائر، لا يسمح للبربر، بأي تعبير سياسي. **2**. النزعة العربية المتشددة

للطبقة السياسية الجزائرية، مقابل النزعة العربية – الإسلامية، للطبقة الحاكمة المغربية. 3. وجود أهداف واضحة للحركة الجزائرية الأمازيغية، في مقابل خطوات متعثرة في المغرب. 4. وجود تضامن بين الناطقين بالبربرية في الجزائر، وهو أمر منعدم في المغرب. **5. الملامح المشتركة بين الجزائر والمغرب، تتمثل فيما يلي: أولاً:** هنا وهناك يجري اعتبار الأمازيغية **غير شرعية. ثانياً:** السماح بنوع **متحفي فولكلوري** فقط، للثقافة واللغة الأمازيغيتين. **ثالثاً:** رغبة واضحة للبربر في تحقيق **هويتهم** والدفاع عنها.

– ويختتم عبد الله بونفور بخلاصة، هي أنه يجب تسوية وضعية اللغة الأمازيغية وانتاج أدوات تلقينها ونشرها. ولا يمكن القيام بذلك على مستوى جهد (مناطقي)، بل هو من عمل الباحثين والجامعيين. **أما إذا لم يتم ذلك، فإن مصير البربر، سيظل محدداً في إطار الدولة المركزية، حتى لو كانت وطنية. وقد تتكرر البلقنة المشؤومة لتاريخ البربر).**

4. 9: فريد نعيمي: الفرنسية والتعددية المغاربية:

يرى **فريد نعيمي**، أنَّ تاشلحيت (الأطلس)، وتامازيغت (الريف)، وتاقبايليت (الأوراس)، وتاماشيقت (الصحراء الوسطى)، ارتبطت بالسكان بشكل طبيعي، وأنه لم يسبق في الماضي، أي عداء بينهم تجاه العربية التي أخذها الشلوح والأمازيغيون والقبايليون، كجزء من هويتهم وتراثهم. ويرى أن الدول تعلن عن اللغة العربية، لغة وطنية ورسمية، لكن الواقع يقول إنَّ **الفرنسية** هي المستعملة في القطاعات الاقتصادية والتجارية والبنكية والإدارية. كما يلاحظ أن (**دعاة التعريب)، هم أول من يرسل أبناءهم لتعلم الفرنسية**، بصفتها – عندهم – لغة المستقبل. واللغة العربية عند الأمازيغ، هي لغة الإسلام، يتوجه بها هؤلاء إلى ربهم في صلواتهم. ويقول: لقد فتحت أبواب التعليم، أمام **برجوازية فاس والرباط وتطوان**، لهذا فتحت أمامهم الوظائف في الدولة، **أما نخبة الأطلس** الأمازيغي، فقد أصبحوا من كبار ضباط الجيش. أما الوعي الأمازيغي، فله ثلاثة أبعاد: 1. الانتماء إلى لغة منطقته الأصلية. 2. الانتماء إلى القطرية المغاربية، (الجزائر أو المغرب). 3. الانتماء إلى الجماعة العربية – الإسلامية. وتتفاقم المشاكل المناطقية، حين **ترمي كل منطقة بأسباب شقائها على منطقة أخرى**. وهناك تأثر

واضح بالدعاية الغربية ضد العرب، كما تزدهر في أوروبا المدائح في الكتابة، تجاه مقولات الخصوصية والهوية، حيث ازدهر المذهب الإثنغرافي. ولكن حتى لو نجح البربر في توحيد المستوى الكتابي للأمازيغية، سوف تبقى مشكلة إمكانية هذه اللغة أو عدمها في مواجهة تحديات المستقبل. فهل تُعتبر عقدة أن يكون القديس البربري الذي كان يتكلم الأمازيغية، قد كتب باللاتينية، وأنَّ البكري والمختار السوسي، قد كتبوا بالعربية؟!!. ويتساءل: أليس الأمر يقع في باب تزييف الوقائع، أن نقول إن هؤلاء، كتبوا بغير الأمازيغية نتيجة (الخوف والجبن). ثمّ أليس تزويراً أن يزعم البعض أن تفكك الأمازيغية إلى لهجات هو (رغبة الغزاة)؟؟!!. أم أن الأمر يعود إلى **ضعف هذه اللهجات**. ويناقش الباحث، النموذج الفرنسي: **عندما قرر فرانسوا الأول سنة 1539م اللغة الفرنسية، كلغة رسمية موحدة، لم يمنع اللغات المحلية الأخرى من التعبير عن نفسها**. ولم تدخل الفرنسية إلى المدرسة، إلاّ بعد حركة الإصلاح البروتستانتية. **أما** بالنسبة للمدارس الكاثوليكية، فقد دخلتها الفرنسية في النصف الثاني من القرن السابع عشر. أما بالنسبة للتعليم العام، فقد حلت الفرنسية، محل اللاتينية في منتصف القرن الثامن عشر فقط. **فلم تكن الدولة أو المدرسة سبباً في التعميم التدريجي للفرنسية**. فالمرة الأولى التي فكر فيها شخص في فرض الوحدة اللغوية لفرنسا بقوة القانون، كانت في **عهد الثورة سنة 1794م**،عندما طالب هنري قريقوار الأسقف اليساري، بتدمير اللغات المحلية، لتسريع وحدة فرنسا. وفي **عام 1903 فقط، أمر كومب بأن تصبح الفرنسية، لغة الأديرة**. ويرى النعيمي أن الإلغاء التدريجي للغات المحلية، يعود إلى سببين:

أولاً: دور باريس المركزي. **ثانياً**: تخلف اللغات المحلية عن مواكبة الفرنسية. ثم جاء لاحقاً دور المدرسة والخدمة العسكرية. ففي عام 1894م كان هناك عشرة ملايين فرنسي، لا يزالون يتكلمون باللهجات الأوكسيتانية. ومع سقوط اللهجات، نشأت حركة رومانسية لإحياء اللغات المحلية في القرن العشرين، بقيادة **الشاعر مسترال Mistral**، الذي أراد جعل اللغات في جنوب فرنسا موحدة، للرد على تحدي الفرنسية. لكنه وجد نفسه أمام عقبات، تشبه العقبات التي تواجه دعاة الأمازيغية:

1. كيف يمكن علاج تجزئة لغة Oil إلى عدة لهجات؟ 2. كيف العمل للحفاظ على نقاوة تلك اللغات (اللهجات) التي غزتها الفرنسية، منذ زمن طويل؟ 3. كيف العمل على جعل السكان المتعلمين، يتكلمون بلغة **فليبّر Féliber**، وليس بالفرنسية. 4. كيف يمكن تجاوز تأخر تلك اللغات (اللهجات)، قياساً على الفرنسية؟ 5. كيف يمكن إقناع فلاحي الجنوب الذين لم يتفرنسوا بشكل كامل، بوحدة مظهرية لغوية وإملائية لتلك اللهجات؟ وكيف يقنعون أبناءهم، بترك الفرنسية التي يحصلون من ورائها على عمل. وقرر مسترال القيام بخلق وحدة كتابية مشتركة لجميع تلك اللغات لتغطية الانقسام اللهجي، بينها، فاصطنعوا (لغة فليبر)، وتوفي ميسترال سنة 1817م. ومازالت **البروفانسية مجرد حلم**، كما يقول النعيمي، رغم أن محاولات إحيائها، مستمرة حتى الآن. وبعد المثال الفرنسي يستعرض فريد نعيمي، **المثال الايرلندي**: حيث كانت الايرلندية، لغة ذات تقاليد أدبية هائلة في القرون الوسطى، ثم تدهورت وتحولت إلى لهجة. وفي عام 1920م، قررت حكومة ايرلندا الجنوبية– تحويلها من جديد إلى لغة إجرائية للمدرسة والإدارة، لكي تصبح الايرلندية – الأم – محل الإنجليزية، ولكن دون جدوى. وعلى كل ما سبق، يقيس النعيمي، مسألة اللغة الأمازيغية، قائلاً: ما يشغل بال المواطن الأمازيغي السوسي والريفي والأوراسي، ليس الحفاظ على خصوصيته، بل كيف يصبح مثل برجوازي المدينة الغني المتعلم، ويختتم:

أولاً: تنتمي اللهجات البربرية في أصولها ونظامها النحوي إلى نفس الأسرة اللغوية التي تنتمي لها اللغة العربية. ومنذ 1300 سنة، تم تعريب وأسلمة شمال إفريقيا، بدرجات متفاوتة، مما يعني أنّ العربية كانت تساكنت مع اللهجات البربرية، دون أن تقوم بالقضاء عليها. فالمطلوب هو **تسريع تعليم السكان باللغة العربية التي أصبحت لغة العلم والمعرفة.**

ثانياً: لقد شجب آلان تورين، عالم الاجتماع الشهير هذا الانشغال بالهوية على حساب النضالات الاجتماعية الحقيقية. ويقول فريد نعيمي في نهاية بحثه: في الجزائر مثلاً، ألا يقوم **أنصار الحركة الأمازيغية**، بمنح مبررات لأنصار **التطرف الديني**، لتعزيز شعاراتهم، وتقوية أنفسهم، تحت شعار (الدفاع عن الوحدة الوطنية!!).

4. 10: أحمد معتصم:

أما **أحمد معتصم**، في مقالة له بعنوان، (اللغة الفرنسية والتعددية المغاربية)، فيبدأ كلامه بالإقرار بأنَّ العربية والفرنسية لا تعيشان في حالة إخاء في المغرب وتونس والجزائر، لكن **الفرنسية لم ترفض نهائياً كلغة مستعمر**. وفي تونس تُبنّيت **الازدواجية اللغوية**، دون إعادة نظر مستمرة، لأسلوب الازدواجية. **وتبقى الجزائر في سياستها التعريبية، أقل تعريباً من تونس**. أما المغرب، فيقع في منطقة وسطى بين سياسة تونس، وسياسة الجزائر. **أما الإبداع، فيعيش مع أوروبا، ومع العالم العربي والإسلامي.**

أولاً: الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية: عاش هذا الأدب، دون أن ينفصل عن ازدواجيته الفرنسية المغربية.

ثانياً: الثقافة المغاربية، وأسسها العربية الإسلامية: لم تنفصل عن العروبة والإسلام، ولا عن المراحل الكبرى في التاريخ، منذ الدولة العباسية، ثم الأندلسية، مروراً بالعلاقات اللاتينية الأولى. أما نتاج المعركة الثلاثية الحديثة، فقد تمثل في إنجاز ثقافي سار في الطرق التالية: ضدّ الاستعمار: من فلسطين إلى المغرب الكبير، وضدّ الظلم الاجتماعي الداخلي، وأخيراً ضدّ أو مع الاديولوجيات الحديثة.

ثالثاً: الإنجاز اللهجي العربي: يبدو أن اللهجة العربية، تروج لنسق مشترك متميز.

– وتنشر **صحيفة أنوال** (فبراير 1986)، مقالاً عن **وضع اللغات في فرنسا** في ظل الاشتراكيين، فقد اتخذت الحكومة الفرنسية، قراراً بتأسيس (المجلس الوطني للغات والثقافات الجهوية لفرنسا)، واتخذ قرارات بشأن اللغة البروتانية والباسكية. ويضمّ المجلس مختصين، بعضهم من أصول إسبانية برتغالية، والاهتمام باللهجة البربرية المغربية الجزائرية، كذلك العربية المغربية الدارجة، وهما اللهجتان الأكثر استعمالاً بعد الفرنسية في فرنسا. كذلك اللغة الأرمينية والعبرانية. أما إسبانيا، فقد سمحت للغة الكاتالانية، أن تصبح إجبارية إلى جانب الأسبانية في مدارس كتالونيا.

4. 11: قيس مرزوق ورياشي: عناصر لفهم الإشكالية:

يقول قيس مرزوق ورياشي، بأنه حين يكون أغلب المواطنين أميين، تبقى الديمقراطية حكراً على تأويل النخبة. فالأمازيغية إشكالية فعلية، تتخذ دلالتها من خلال التعارض (مشروعية / لا مشروعية). **إن رفض أية مشروعية للأمازيغية، هو رفض لا تاريخي.** ولكن لماذا طرح **التعريب في الستينات**، وطرحت **الأمازيغية في نهاية السبعينات؟!!.** لقد تفاقمت **الهوة الطبقية** بعد الاستقلال، وظهر معها الشعور الإقليمي، نتيجة **للتطور اللامتكافئ للمناطق مع تدعيم المركزية**، مع **صعود النسق الإمبريالي** الذي حاول طمس المعالم التحررية للثقافات الوطنية في المجتمعات التابعة:

أولاً: التأخر التاريخي في طرح الأمازيغية: يمكن إرجاعه جزئياً إلى الدور السلبي للحركة الوطنية، تجاه هذه المسألة، حيث كانت منشغلة في تعبئة الشعب ضدّ الاستعمار. ومن سلبيات الحركة الوطنية — وفق ورياشي أيضاً — اعتمادها على عنصر الدين (الإسلام واليهودية)، كعنصر أساسي في بلورة الايديولوجيا الوطنية. كذلك عدم الربط بين الوطنية واستراتيجية للتحرر الشامل. وقد استخدمت الحركة الوطنية، (الظهير البربري 1930) الذي صاغه الاستعمار الفرنسي، وسيلة لخطابها الإيديولوجي الوطني، ومن جهة أخرى، استعملته أيضاً لدعم إيديولوجيا وطنية، لكنها من جهة ثالثة استعملته أيضاً، **لدعم إيديولوجيا طبقية وتبرير المركزية.** وهذا مستمر في الصحافة المغربية حتى الآن. وهذا يدلل على أن الحركة الوطنية، ما تزال تعيش **(عقدة التجزئة)**، أو أنها عاجزة عن طرح تصور شامل للتحول الديمقراطي، إذا عرفنا أن **منطقتي (الريف وسوس) اللتين ساهمتا بدور فعّال في حركة النضال المسلح ضدّ الاستعمار، ما زالتا من أكثر المناطق فقراً.**

ثانياً: إنّ جدلية (الاعتراف / الإنكار) في حقل الأمازيغية التي تعترف بالأمازيغية، كمشكل إيديولوجي، يقابله إنكارها على مستوى الدوافع (التدابير السياسية، والقرارات الإدارية). والحل هو في التعامل مع الأمازيغية، كواقع قابل للبحث والتشريح والتأويل، استناداً إلى

العلوم الإنسانية الحديثة، **بإزالة الطابع الأسطوري الذي يسم حقل الأمازيغية.**

ثالثاً: يعتقد قيس ورياشي أن الحل العادل للأمازيغية، لا يمكن أن يتجسد بالملموس، إلا عبر سياسة اجتماعية، **تدمج الأمازيغية كمكون ثقافي في البنيات التعليمية والثقافية والإعلامية، مع اعتماد مبدأ المرحلية في التطبيق.** وهذا يقتضي إدماج الأمازيغية في الدراسات الجامعية، كحقل مستقل، وتقديم الدعم المادي والمعنوي للإبداع الأمازيغي، وتفتح وسائل الإعلام على حقل الأمازيغية.

رابعاً: أما شرط الإدارة السياسية، فيجب أن يتوافر، ويصف الباحث المواقف الحالية بما يلي: إما استبدادية بالإلغاء والمنع والنفي، وإما توفيقية، بأسلوب التدجين الذي يتبنى الأمازيغية شكلياً، وإما الحل الوطني الديمقراطي بدمقرطة هياكل الدولة والمجتمع. فالصراع ليس صراع لغات، لأنه صراع وهمي منقول من الصراع الطبقي إلى الصراع الأسطوري. فالتخلص من العائق الإيديولوجي، يقتضي **التخلص من عقدة ربط البربر بعقدة التجزئة، كما لو كانت الأمازيغية لغة التجزئة، والعربية لغة الوحدة!!. فهذا من الأوهام الشائعة.**

4. 12: أقضاض محمد: الثنائية اللغوية في المغرب:

يقرر أقضاض محمد، بأن العربية والأمازيغية، تعايشتا معاً، وتكاملتا، ومن تجليات ذلك –كما يقول– ما يلي: **1.** لم يحظ التاريخ المغربي صراعاً وعداءً بين اللغتين. ولم تحاول الأمازيغية، إزاحة العربية عن سلطتها الرسمية كلغة كتابة. **2.** غياب اعتبار الأمازيغية، نقيضاً للعربية، تعاني من اضطهادها وإخضاعها بسلطة القوة. **3.** استيعاب الأمازيغية لثروة كبيرة من ألفاظ عربية. **4.** رغم استقلالية اللغتين، فقد عبرتا عن نفس المضامين الثقافية، عبر التاريخ، فكونتا الثقافة المغربية. **5.** وجود تداخل بين الأمازيغية والعربية في بعض التراث الشعبي المغربي، (خاصة في الأحاجي والحكايات). لكن الكاتب يرى أن الدعوة إلى إحياء الأمازيغية هي دعوة واهية، بسبب صعوبة تحولها إلى لغة التدوين والبحث العلمي، ولأنها غير متجانسة. بل هو يرى **استحالة خلق أمازيغية موحدة،** ولن تضع الأمازيغية نفسها بديلاً للعربية كما يتوقع.

5. الخلاصة:

أولاً: عندما صاغت الحركة الوطنية السياسية في المغرب، عناصر الهوية، ربطتها بالإسلام والعروبة والتاريخ المشترك، ونسيت عنصر الأمازيغية، أو أجّلت البحث فيه، بسبب أولوية النضال ضدّ الاستعمار، خصوصاً منذ سنة 1930. وهذا أمر منطقي آنذاك، لكن تجاهل الأمازيغية بعد الاستقلال كلغة وطنية، ليس له مبرر.

ثانياً: ظلّت المشاعر الأمازيغية منكسرةً، بسبب الربط الغرائزي الدائم للهوية الأمازيغية، بفكرة **التجزئة**، والظهير البربري الذي صاغته فرنسا الاستعمارية 1930، لفصل العرب عن البربر، وفصل البربر عن الإسلام، رغم المشاركة الأساسية للبربر في النضال الجماهيري المسلح ضدّ الاستعمار. مما ساهم في **تأجيل بحث شرعية الثقافة الأمازيغية**، كمكون أساسي من مكونات في الثقافة المغربية.

ثالثاً: لعب التيار الأمازيغي، (**الغرائزي الانعزالي**)، دوراً في خلق (التاريخ الأسطوري للأمازيغ)، كما لعب **المنع** من جهة أخرى، دوره في التضخيم الرومانتيكي، لهذا التاريخ الأسطوري. ولعب التيار اليساري الديمقراطي، دوراً مهماً في عقلنة المسألة الأمازيغية، بوضعها على طريق الحوار العقلاني. وكان يجب أن تتحول من الحقل الإيديولوجي السياسي، بإيحاءاته السلبية إلى الحقل المعرفي الخالص، كخطوة أولى في الاتجاه الصحيح. ومع هذا ظلت الأمازيغية إشكالية هادئة في المغرب، بسبب النضج السياسي الثقافي، على عكس الصخب والعنف في الجزائر.

رابعاً: يرى بعض الباحثين المغاربة، أنّ **مركزية الدولة**، أدت إلى إقصاء المشاركة الأمازيغية في الحياة المدنية، لأنّ الأمازيغ، ينتمون إلى مناطق بدوية وريفية فقيرة، فالمسألة الأمازيغية، تندرج في إطار الصراع الطبقي، وفي **التنمية اللامتكافئة** بين المناطق المغربية، أكثر من كونها مشكلة هوية!!.

خامساً: لا توجد إحصائيات دقيقة في **المغرب**، حول عدد الناطقين بالأمازيغية: (محمد جسّوس يقول: حوالي 38% من المغاربة)، و(أحمد بوكوس، يقول: إنهم **عشرة ملايين**).

بينما يقول الجزائري عبد الرحمن الجيلالي، إنَّ عدد الأمازيغ هو **30% من السكان في الجزائر، وأن عدد الناطقين بالأمازيغية في الجزائر هو 25%**. لكن جميع هذه الإحصائيات غير دقيقة بالتأكيد، كما أنَّ الأيديولوجيا والسياسة والهوى، تمنع من ظهور إحصائيات دقيقة، إلا إذا انتقلت المشكلة من الحيز السياسي إلى الحيز المعرفي. وإذا كانت الدول قادرة على تقديم إحصائية دقيقة على مستوى اللغة، فإنَّ مستوى الهوى، يبقى مجهولاً، خصوصاً أن **الأمازيغية روح ثقافية، أكثر من كونها انتماءً عرقياً**. فمن الصعب تحديد ماهية العرق الصافي، لأن المغاربة جميعاً يشتركون في الروح الأمازيغية والروح العربية والروح الإسلامية، إذْ من الصعب تحديد تعريف واضح للسؤال – **من هو الأمازيغي**.

سادساً: أية لغة قادرة على التطور، وأية لغة قابلة للانقراض. ولا يمكن تطوير اللغة صناعياً ما لم تكن عناصرها الجوهرية، قابلة للتطور. لكن المطلوب في حالة الأمازيغية هو **الاعتراف بشرعيتها الوطنية، وتقديم الدعم المادي والمعنوي لها**، لكي تتنفس في فضاء الحرية إلى جانب اللغة العربية كلغة وطنية رسمية موحدة للبلاد. وما أخشاه أن لا تقوم الانتلجنسيا الأمازيغية المغربية نفسها، بواجباتها الأساسية تجاه اللغة الأمازيغية، لجهة توحيد اللهجات، وتيسير القواعد، فيؤدي هذا إلى تقهقرها إلى الخلف. ويؤدي هذا إلى عودة الجدل البيزنطي، حول من المسؤول: الدولة أم الأمازيغ أنفسهم؟. فالدولة لا تصنع لغة، وإنما تمنح الحرية والدعم المادي للأمازيغية الموجودة فعلاً على أرض الواقع. فالمقياس هو مدى تغلغل اللغة في الحياة نفسها مستقبلاً. كما أن الحلّ الفلكلوري المتحفي، لأية لغة، ليس حلاً، لأنّه حلٌّ هروبي.

سابعاً: الانطلاق من **منهج التقارب بين العرب والبربر**، هو المنهج الصحيح، بدلاً من منهج تعريب الأمازيغ بالقوة، أو المنهج الغرائزي في البحث عن عناصر الاختلاف الأسطورية. وإذا كان العرب والأمازيغ، يجمعون على عنصري (الإسلام – المغربة)، كعناصر أساسية للهوية، كذلك التاريخ المشترك، والأرض المشتركة، فإنه يصبح مطلوباً **تعميق عنصر**

العروبة الأخوية لدى الأمازيغ، بعيداً عن العروبة الرسمية والحزبية، فهناك عناصر كثيرة من العروبة موجودة لدى الأمازيغ. ويصبح مطلوباً تعميق عنصر الأمازيغية المغربية لدى العرب، بالتكامل، وليس بالتناقض. فالطرح التناقضي لمسألة حسّاسة، يؤدي إلى انتصار التيار الغرائزي لدى الأمازيغ والعرب. والأهم هو عدم التهرب من طرح المشكلة على طاولة الحوار العقلاني الهادئ، وقد يتسبب هذا في حماس عاطفي لا جدوى منه في البداية، لكنه مع الشفافية، يتحول تدريجياً إلى حوار عقلاني. أما النظر من قبل بعض مثقفي المغرب إلى المشرق (بتوحيده في كتلة واحدة)، أو ما يُسمّى (العقدة المشرقية)، فهو يندرج في إطار الفكر الغرائزي، لأن المشرق نفسه، ليس موحداً تجاه الإشكاليات المغاربية. **فالمشرق ابن عم المغرب في التوحد والاختلاف**، فكيف من الناحية العلمية، نساوي بين البعثي المشرقي، والشيوعي المشرقي، والإسلامي المشرقي، والليبرالي التابع، والقومي الكنعاني الديمقراطي، واليساري المشرقي، وكيف نضعهم في سلّة واحدة هي سلّة جغرافيا الشرق. وكيف نساوي بين مثقف مشرقي ديمقراطي، عاش في الأقطار المغاربية، وله صلة روحية معها، وبين مثقّف مشرقي، يتلقى ثقافته عن المغرب من وسائل الإعلام. لكن المشرق والمغرب يلتقيان بدرجة كبيرة، وبالتأكيد أكبر من درجة العلاقات المغاربية الأوروبية، لأسباب عديدة.

الفصل السادس:
الثقافة الأمازيغية في الجزائر والمغرب

- عارُ الرجل نظيف، لكن عار المرأة مفضوح – (**مثل أمازيغي**).
- رقبةٌ فوقها سكين لا تبوح بالحقيقة (**المغني الجزائري الأمازيغي، آيت منقلات**).
- برتقالك يا (غزّة) لا يُسقى بالماء. برتقالكِ ابنةُ النار وبها يُسقى – (الشاعر المغربي الأمازيغي، **محمد مستاوي**).
- سأبدأ القصيدة هذه المرة – أطلب من الله أن تكون جميلة ترحل في السهول – (**سي محنّد**) – شاعر جزائري أمازيغي توفي عام (1906).

الثقافة الأمازيغية في الجزائر والمغرب

1. ثقافة شعبية أمازيغية:

- يقول **محمد السوسي**، إنَّ علماء الثقافة الشعبية، يجعلون لها خصائص، في مقدمتها — الشفهية، والأخذ المتوارث غير الخاضع للتلقين، بالإضافة إلى أنها ثقافة العامة، وليست ثقافة الصفوة. فالموروث الشعبي، هو ما ورثته الأمة من آداب فصيحة وعامية، لها وظيفة جماعية، وفنون متنوعة، مثل: العمارة والزخرف والخط والموسيقى والرسم، ومن قيم وعادات وتقاليد شعبية، تبرز هويتها. بالنسبة للمغرب، تضاف الأمازيغية وتراثها إلى جانب التراث العربي. وفي صيف 1988 عقدت جامعة أغادير الصيفية، دورتها الثالثة حول الثقافة الشعبية وآفاقها، ونشرت (صحيفة العلم المغربية — 1988/8/13)، ملخصاً لمحاضراتها، نلخصه بدورنا، فيما يلي:

1. **اللغة**: قال **محمد شفيق**، إنَّ سبب الاهتمام باللغة الأمازيغية، يرجع إلى أنها في طريقها إلى الإنقراض، مع أن ميزتها أنها بلورت وصاغت ذهنيات المغاربة، ومنهم المعرّبون، فاللغة **الأمازيغية لغة حيّة**، قائمة بذاتها، وهي اللازمة لكيان شمال افريقيا منذ القدم. ودعى محمد شفيق إلى ضرورة **كتابتها بالحروف العربية**، مع مراعاة الفوارق بين اللهجات من حيث المعجم. أمّا **ميلود الطايفي**، فقد حاول دراسة سبع لهجات أمازيغية في الشمال، ولهجتين في الجنوب. ومن المشاكل التي واجهته: مشكلة تصنيف المادة، فمن الصعب إخضاع اللهجات للتصنيف الأبجدي، ما دامت الأمازيغية، لا تمتلك حروف أبجدية مرتبة. ومشكلة التماثلات الدلالية، والأخطار التي تترتب عن محاولات كتابة الأمازيغية بحروف عربية. أما **مفتاحه عامر**، فقد حاولت مع فريق من الباحثين، وضع قاموس عام للأمازيغية، وفق أسس إعلامية. أما **الحسين مجاهد**، فقد حدّد أهم مواصفات الأمازيغية، ومنها: الاستقلالية التاريخانية والحيوية، فاستنتج بأن الأمازيغية لغة حية. وأبرز المواقف من الأمازيغية، فوجد أن معظم هذه المواقف، ذات خلفية استعمارية.
2. **القانون**: تتحدد الحقوق اللغوية والثقافية الأمازيغية —كما يقول **حسن إيد بلقاسم** —

فيما يلي: **أولاً**: حق التمتع بذاتية لغوية وثقافية متميزة. **ثانياً**: تطوير الثقافة واللغة الأمازيغية. **ثالثاً**: التمتع بالوسائل المادية والمعنوية والثقافية في مساواة كاملة بين المواطنين. انطلاقاً من هذه الحقوق، حلل الكاتب، مرسوم معهد الدراسات الأمازيغية، ولاحظ أن الحقوق الواردة في المرسوم، ثلاثة فقط: **1**. المطالبة بإنشاء معهد مركزي للدراسات الأمازيغية. **2**. المحافظة على الأشعار والأغاني. **3**. تدريس اللغة الأمازيغية.

3. **الفقه**: قدّم **عباس الشرقاوي**، ورقة عن الأسس التي يتخذها الفقيه في معالجة عناصر الفتوى الشعبية في منطقة سوس، مثل موضوع **اغتصاب الأرض**. وتعرض **أحمد إيد الفقيه** لقضية **احترام المرأة** في صدر الإسلام معتمداً على حادثة، وقعت لعمر بن الخطاب. وتساءل عن أسباب حصر الظاهرة في منطقة سوس وحدها. وقد حدّد الأسباب الموجودة في خصوصيات منطقة سوس، (غياب الزوج الدائم / ظاهرة الزواج المبكر).

4. **التاريخ**: درس **جامع وارزمان**، شخصية تاريخية، هي **أبوليوس**، **أو** (أوبلا)، **مؤلف كتاب (الحمار الذهبي)**، ووصل إلى خلاصة:

أولاً: أبوليوس كان صاحب مشروع تتناغم فيه الأصالة والمعاصرة.

ثانياً: إن قصة الحمار الذهبي، تعبير عن موقف رافض للثقافة الرومانية والديانة المسيحية.

ثالثاً: تمسك أبوليوس بالثقافة القرطاجية، واعتزازه بالإنتماء إليها.

5. **الأدب**: قال **محمد مستاوي** إنَّ المرأة في منطقة سوس، في قصائدها، لا تشعر بأية عقدة نقص تجاه الرجل. أما **لحسن حمو**، فقد قال إن دور المرأة كان غائباً. وتطرق لأغاني النساء في الأعراس والمساجلات.

وفي **أطروحة ماجستير (نوقشت في معهد الثقافة الشعبية للدراسات العليا – جامعة تلمسان، بتاريخ 1991/12/27)، تعرض عمار يزلي، لصدى الثورة الجزائرية في الأهازيج النسوية في منطقة (تْرارا – الغرب الجزائري)**، وهي منطقة أمازيغية أصلاً، مع هذا يستحيل اليوم، التمييز بين الأمازيغي والعربي، بل يستحيل أن تجد ساكناً من سكانها،

يتمسك بأصوله الأمازيغية، كما يقول الكاتب. ويعود الكاتب إلى المرابطين والموحدين (أمازيغ) الذين نشروا الإسلام. وكانوا يكتبون نصوصهم الفقهية باللغة الأمازيغية، وبحروف عربية، كما فعل محمد بن تومرت في رسائله. وهذا ما سهل عملية التمازج بين العرب والأمازيغ. كما أن الهجرات الهلالية، ساهمت في هذا التفاعل. يذكر عبد الحميد بن شنهو، أن (قبائل زَناته وهُوارة ولُواته، كانت أمازيغية، وتعربت بشكل كامل)، كذلك، فإن قبائل (بني سنوس) الأمازيغية، كانت تتكلم الأمازيغية، حتى خمسينات القرن العشرين، ولم يبق منها سوى بعض المفردات. ويرجع عمار يزلي ذلك للأسباب التالية:

1. الأصل العرقي للأمازيغ، (كنعانيون). 2. العمل القرطاجي على مستوى اللغة، فحروف التيفيناغ الأمازيغية، متأثرة بالحروف الكنعانية القرطاجية. 3. أسلوب العيش الرعوي المشترك. 4. وجود المسيحية واليهودية التي لا تبتعد كثيراً عن الإسلام كأديان سماوية، هذا على المستوى العام، أما المستوى الخاص، فيتجلى، فيما يلي:

أولاً: أسماء الأماكن: الأسماء العربية، أكثر من الأسماء الأمازيغية، مع هذا احتفظت بعض الأماكن بأسمائها الأمازيغية.

ثانياً: أسماء النباتات، حافظت على اسمها الأمازيغي.

ثالثاً: المفردات، دخلت مفردات أمازيغية في اللغة العربية، (حَنّا = جدّتي) و(نانّا = خالتي أو عمّتي)، وغيرها.

رابعاً: اللباس، يشكل اللباس التقليدي، نموذجاً للعلاقة بين القبائل العربية والأمازيغية، في حين تتميز قبائل التوارق بلباسها الخاص.

خامساً: الحكاية الشعبية، هناك تشابه بين القصص الأمازيغي والقصص العربي. فالقبائل الأمازيغية في منطقة ترارا تنطق باللغة العربية، رغم أنها كلها من أصول أمازيغية، بإستثناء بعض القبائل العربية الهلالية، ومنها: أولاد رباح – بني واسين أولاد نهار.

– أما **بلملاط إسماعيل،** فيقدم صورة للمرأة الأمازيغية في منطقة القبائل بالجزائر من خلال الأمثال:

1. 1: عار الرجل نظيف، عار المرأة مفضوح:

- يقول بلملاط اسماعيل: المجتمع القبائلي، مجتمع محافظ، تلعب فيه العادات والأعراف، دوراً بارزاً في استمرارية العلاقات الاجتماعية. يقال (**كل شيخ يموت، مكتبة تحترق**)، فالأدب الشفوي، لم يسجل بعد. تتركز الأمثال الأمازيغية حول مفهوم الأخلاق لدى المرأة المتزوجة. هناك طقس قبايلي يتمُّ على النحو التالي: عندما يولد الذكر، تقوم احدى النساء بلف بيضة فوق رأسه، ثمَّ يتم كسرها خارج البيت، أما الأنثى فتكسر البيضة، وراء نول النسيج داخل المنزل. وهكذا تتحدد وظيفة المرأة في داخل المنزل منذ ولادتها، باستثناء الذهاب إلى عين الماء، فالينبوع مجال أنثوي محض. أما الذكور، فمكانهم (**تجمعاعث = الديوان**). وسلطة الرجل واضحة في الهيمنة. يقول المثل الأمازيغي القبايلي، (**لْعارْ بَرْفازْ يشْبَحْ، لْعار تْمَطُّـثْ يَفْضَـحْ**) = **عار الرجل نظيف، عار المرأة مفضوح**. وكلمة عار مرتبطة أساساً بالممارسة الجنسية، بالإضافة إلى معانٍ أخرى. والمرأة التي لا يتماشى سلوكها مع المجتمع، لا تتزوج، وإن تزوجت لا تنجح في حياتها الزوجية: (البنت اللّي تجري بزّافْ، ما تدرش دار). وفي مسألة الزواج، ينصح المثل الشعبي الأمازيغي بأن صورة البنت تكون على صورة أمّها: (أخطبْ الأم وخذ بنتها = أَخْطَبْ يَمَسْ أَتَغَضَ يَلَسْ). وهناك أمثال تركز على التكامل بين المرأة والرجل، تقول ترجمة أحد الأمثال، (المرأة هي الأساس، المرأة هي الركيزة). وهناك مثل يصور المرأة على أنها صورة البيت كله، (المرأة هي الدار = ثَمْطُثْ ذَخامْ)، أو (الدار بلا امرأة كالبحر بلا حوت = أخام مَبْل ثَمطُث أمْ لبَحَر مَبْل لحوث). وهناك مثل ثالث حول التقاسم الوظيفي بين الرجل والمرأة، وترجمته هي، (**الرجل مصباح الخارج، والمرأة مصباح الداخل**). والمرأة في المثل الأمازيغي، سبب المصائب، فهي السبب في تفكيك العائلة الممتدة، وظهور العائلة النووية، (**كلمة الوسادة تفرق بلداً**). لكن الأم في العقلية الشعبية، تترك فراغاً، بينما لا يترك الأب بعد وفاته فراغاً يوازي الفراغ الذي تتركه الأم. لكن المجتمع يحتقر الرجل الذي يقع تحت تأثير زوجته، (الرجل الذي تغلبه امرأته، خير له أن يموت)، كما تقول ترجمة المثل القبايلي. ويقول مثل آخر، (مُحنَّد يغلط ويشتكي، وامرأته تلد وتسكت).

1. 2: الرقص الأمازيغي (أحواش)

يقول **عمر أمرير (المغرب)**، بأن كلمة الرقص العربية، تقابلها في الأمازيغية، كلمة (أحواش)، وفي لهجات أخرى، (ءاحيدوس)، و(لهضرت)، وكلها تعني الرقص الجماعي، ولغةً، يكون فعل (حوش) أي: أجمع. **وبالعامية الفلسطينية (حَوِّش = جمع)**. أما أنواع الأحواش فهي **أولاً: أحواش الرجال**: ينقسم إلى قسمين باعتبار الراقصين، فهناك **أحواش (تيروبا)**. وهناك **أحواش (لْهضرت)** الذي يؤديه سكان القرى بشكل طبيعي، أما التيروبا، فتؤديه فرق محترفة. وهناك أنواع من (لهضرت)، منها: رقصة تاسكيوين في الأطلس الكبير، ورقصة درست، ورقصة ءاسقا، وتعني الجنب، ورقصة عاقال، ورقصة الحابفا في الأطلس الأوسط. وهناك رقصات تسمى بأسماء مناطقها مثل: تيزي، ءوسلي – ءايت بوعياش – ميضار – أجدير الحسمية، وأجدير الحسيمة، وأجدير تازة. وكلها أسماء قبائل بشمال المغرب. أما النوع الآخر من الرقص (تيروبا)، فهو أنواع: مثل: رقصة تارابوت – رقصة رما – رقصة طولبا – رقصة العمارة التي يرقصها بعض المتصوفة. **ثانياً: أحواش السيدات والأوانس**: ترقص النساء منفردات أو أمام الناس. ويسمى رقص السيدات **(درست)**. وهناك رقصات جمهورها من النساء، كما في مناطق، (ءايت باعمران) و(جبال الريف). أما الأوانس فَلَهُنَّ رقصات خاصة، مثل، رقصة(ءالوان) ورقصة (تيحنجرين) السائدة في نواحي تازة. كما أن الرقص الأمازيغي، كما يقول عمر أمرير، مرتبط بالشعر الذي يقوله الرجال والنساء على السواء على هيئة مساجلات شعرية. ويقول **محمد مستاوي (المغرب)**، بأن المرقص (ءاسايس) بالنسبة لبادية سوس، حيث يتم الرقص في الهواء الطلق. ثم يتحدث عن رقصة بوكانكا، عند قبيلة تاكموت نايت يعقوب، ورقصة (تابيرودوست)، ورقصة (تاحواشت)، لدى قبيلة (ءارغن)، والزغاريت والصيحات المصاحبة للرقص. ويشير إلى (تيزراريين)، وهي مجموعة أبيات شعرية تصاحب الغناء والرقص، مثل قول أحد الشعراء، (أريد لمن قال إنَّ الحب لا يشغل ذهن المحبّ، أن يجرب عشق سمكة صفراء تغوص في الماء). ويتحدث عن رقصة (ءاهناقار)، وهي مدخل لرقصة درست، لكن العمود الفقري – يقول مستاوي – **هم الشعراء (ءيمارين)**. فالشعراء

يديرون الحوار، ويتصنعون الهجاء إلى حدّ القطيعة، نزولاً عند رغبة الجمهور في مواضيع سجالية مختلفة. وعندما تتوتر الأجواء نتيجة المديح المفرط، أو الهجاء المفرط بين الشعراء، يغير شاعر آخر الموضوع، برقصة (تامسوست). ويذكر الكاتب من الشعراء الشعبيين: (ءاكزور التاكموتي) و(مبارك بن زايدا). والكاتب نفسه – محمد مستاوي – في ديوانه (تاطاد)، يقول في إحدى قصائده:

(سألت القمر، لماذا بكى ويبكي
دلّني بأشعته
الى واحد توسّد التربة، لم يذق طعاما
ثم دلّني بأشعته على آخر
نام على كومة من الأفرشة، التحف بكومة من الأفرشة
وأحاط به كل ما يشتهي
حينذاك، عرفت لماذا يبكي القمر، نيابةً عن الإنسان).

1. 3: الشاعر المغني الأمازيغي الحديث: آيت مَنْقَلات (الجزائر):

– يذكر الفنان سليم سهالي، أسماء مطربين بالأمازيغية في حوار معه أجرته (صحيفة التجمع – أبريل 1990)، منهم: **رينـدة نشـليا، أو أثـري طتشـر، وأمـديار، وسـليم سـهالي** نفسه. ويذكر أنواعاً من الألحان الشعبية، مثل (ألحان القصبة الأوراسية)، و(القيثارة القبايلية) و(المزاد التارقية)، و(الغيطة المزابية)، و(المواويل الصحراوية). كذلك اشتهرت مطربة أمازيغية في نهاية الثمانينات اسمها **كريمه** بأغنيتها (أسّانِژها). أما أغاني (الراي) الجزائرية المغربية، فهي خليط من العربية الدارجة والأمازيغية والفرنسية. وقد نشأت **أغاني (الراي)** في العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين، فهي في الأصل أغاني الطبقة الاجتماعية الهامشية من الشباب والعمّال في الحانات. ثمّ عادت فجأة في الجزائر منذ عام 1985، أي مع ولادة النظام العالمي الجديد، عن طريق المهاجرين الجزائريين والمغاربة في فرنسا، وعاد لها الوهج الاجتماعي بين الشباب في النصف الثاني من الثمانينات، حيث تغنى في الساحات العامة، ووجدت

الحكومات فيها، حلاً للشباب الضائع. وهي ليست خاصة بالأمازيغ، ولكنها اشتهرت في منطقة الغرب الجزائري (وهران — تلمسان)، والمغرب الشرقي. وفي دراسة الباحث الجزائري، **ولد فُلّة عبد النور** عن **المغني الشاعر الأمازيغي آيت منقلات**، قدّمها عام 1990 كورقة عمل للسنة التمهيدية للماجستير في (جامعة تلمسان — معهد الثقافة الشعبية لطلبة الماجستير)، قدّم نموذجاً تحليلياً يمنحنا فكرة عن الغناء الأمازيغي. وهناك أيضاً حالة غنائية أمازيغية، هي حالة المطرب المعروف (معتوب الونّاس) الذي اغتيل عام 1998:

– يقول **ولد فلة عبد النور** إنه في إطار سيطرة النسق الكولونيالي على المجتمع الجزائري، كان الشعر القبايلي، يرتكز على قاعدة مرجعية ثقافية مستمدة من الوجود القبايلي. وخصوصاً على مرجعيات تقليدية شفهية، ويظهر هذا في شعر الشاعر الشعبي **سي محنّد**. وفي مرحلة لاحقة ظهر الاهتمام لدى المثقفين الأمازيغ بالنسبة للتاريخ والرموز التاريخية واللغوية، مثل (مجموعة قصائد قبائلية، جمعها سعيد بوليفة 1904)، و(الروائي مولود فرعون الذي جمع أشعار سي محنّد أو محنّد). ودراسات (مولود معمري في ميدان الشعر القبايلي — 1980). ومن الأسباب التي كانت وراء هذا الوعي الأمازيغي، النشر الواسع لمعارف علمية وشبه علمية، أنتجتها الجامعة الفرنسية، أو نخب عسكرية، بهدف معرفة المجتمع، وتدعيم السيطرة لدى الأمازيغ يتعلق بثقافتهم المهمشة. وهذا ما خلق لدى معارضي الثقافة الأمازيغية، نوعاً من الربط الميكاني الخاطئ بين الوعي الطبيعي بالمسألة الأمازيغية المقموعة، وبين السياسة الفرنسية تجاه الأمازيغ. هذا الغموض والإتهام، دفع الجماعة الثقافية الأمازيغية للمطالبة بالاعتراف رسمياً بالثقافة الأمازيغية. وكانت أول أزمة قد ظهرت في ظل الحركة الوطنية الجزائرية، بقيادة **حزب الشعب P.P.A عام 1949 التي سميت بالأزمة البربرية**، حيث تمت تصفية عدد من قيادات المطالبين بالثقافة الأمازيغية، وعزل البعض الآخر. والسبب الحقيقي هو، **أن أنصار الأمازيغية في حزب الشعب، كانوا يمثلون الجناح الراديكالي الماركسي داخل حزب الشعب**. أما أحداث الربيع الأمازيغي فقد حدثت عام 1980، بعد منع السلطات، لمحاضرة عن الشعر القبائلي لمولود فرعون في جامعة تيزي وزو. ويقول ولد فلة عبد

النور إنَّ كلمة **شعر** العربية، تقابلها في الأمازيغية القبايلية، لفظة (**أسفروا**)، وهي تعني، **الوضوح**. ويقول إنَّ **الشاعر المغني آيت منقلات**، يمثل الموروث التراكمي للجماعة القبائلية، حيث تمَّ إنتاج خطاب انتمائي، حول (سلطة اللغة — ثورة مركزية ضدّ النمط المسيطر):

– ولد الشاعر المغني آيت منقلات في يناير 1950 في منطقة القبائل الجبلية، المشبعة بقيم ريفية. تعلَّم اللغة العربية في الجزائر العاصمة. بدأ مرحلته الفنية عام 1967، في برنامج إذاعي باللغة الأمازيغية القبايلية. وفي أوائل السبعينات، كان مع آخرين من رواد الأغنية القبايلية، منهم: **إيدير، وفرحات، وجمال هلام، وأبْرنيس**. وتنقسم أعمال آيت منقلات إلى مرحلتين: المرحلة الأولى، ارتكزت على الأغاني العاطفية الوجدانية. أما المرحلة الثانية، فبدأت بعد الربيع الأمازيغي عام 1980، حيث تحول إلى مغنٍ سياسي، تمركز حول مطلب الهوية الذي لم يكن واضحاً لدى المغنين الأوائل، مثل (**الشيخ حسناوي / والشيخ محمد العنقاء**)، فقد كانوا يغنون بالأمازيغية والعربية معاً. وقد **ترجم ولد فلة عبد النور، عدداً من (الأغاني—القصائد) لآيت منقلات**، سأحاول تفصيحها، لأن الكاتب ولد فلة عبد النور، ترجمها من الأمازيغية إلى العامية الجزائرية:

1.الرسائل (ثبرثن):

1. آه — خذ القلم
أكتب ما سأحكيه لك
أوراقك لا تكفي
مادام قلبي ملآنا.

2. أتكلم معك بالقبائلية
أكتبها، لكي تحب
لأفهم الذي لا يفهم
فأنت متعلم.

3. قُلْ لأمي العزيزة
يجدني الحال راحلا
حين تقرأ الرسالة
اسمح لي.
4. أنا والدنيا، متخالفان
لم أجدها، ولم تجدني
تلعب بي
خرّبتني — آه.
5. تربيت محتقراً
منذ تلك السنة
كُتب عليّ
أن أذهب للبحر، فينشفْ.
6. عندما أقول لك: تبقين على خير
أعرف أنك لن تتوهمي
أكملي الرسالة، ومزّقيها.
7. عندما تقرأين الرسالة
أعرف أنكِ تفرحين كثيراً
سمحتُ لك أن تختاري
الذي تريدينه — آه.
8. أعطاني أبوك، يدك
عرفت أنك خسرت
كل ما حَلُمَ به قلبك
راح — آه.

9. أنا، لا ألائمك

ضائع بين الضائعين
مكاني بين الدراويش
وأنت أحسن مني.

10. إختر رجلاً متعلماً

طبيباً أو محافظ شرطة
لا أحد جميل، كما أنت.

11. الرسالة التي قرأتها عيناك

امسحي بها، دمعة عينيك
أركليها بقدمك — آه.

12. أحبّتي، أترككم

مع الشيء الذي لا نريد
العهد الذي تشاركنا به
أخاف أن لا أحترمه.

13. تريدون أن يتغير الحال

تريدون أن يظهر الزعيم
تريدون أن تكملوا
نتمنى أن تصلوا.

14. تعاهدتم على القضاء على الباطل

لدفن كل خطوة معه،
تتكِلُ البلاد عليكم
نتمنى أن تصلوا.

15. تركت العهد ينصرف
قتلته قبل أن تقتلوه
أقسمتم حتى الموت
لكن أخاف أن تتغيروا.
16. أخاف أن تنسوا
حين يعتقلكم الخبز
أن تهتموا به
وتنسوا كل شيء.
17. يوم أن تشبعون منه
تزهو لكم الدنيا
قلق، كل من تكلم معكم
أخشى أن تقتلوه.
18. إذا كان الحال، لا يعجبكم
أطلب منكم السماح
كل ما قلته لكم اليوم
كان يحدث بالأمس.
19. كل واحد، يهتم بأولاده
يخاف على منصبه وعمله
ويقول كل شيء تمام.
20. عندما نتذكر البارحة
تقولون إنها أيام المراهقة
اتركونا وحالنا
لا نريد مشاكل.

21. المثل الذي أقدمه
ميّزه، إن كنت مخطئاً
فالحقيقة لابدّ أن تظهر.
22. إذا برز أحد منا
نكون أول من يؤذيه.
23. ننفيه، ولا نقتله
لكي نتخلص منه
ننسى القيود التي كسرها.
24. نرحب بالأجنبي
نخلق له هيبة
كما يقتضي الأمر.
25. صرخة الطمأنينة
سبقت كل شيء
لا تطلقوها اليوم.
26. عن الماضي، كل واحد يتكلم للآخر
اليوم، لدينا ورق
يقرأه اللاحقون.

2. إحنا ولاد الجزائر:

1. أشعلت ناراً وانطفأت نار
مازالت نار أخرى
كل واحد يفكر بزمانه
كل واحد يفكر بالنار التي رآها
في كل قرن ينتظر الطمأنينة

طريقها نظيف — آه يا وطني.
دُلّني: أين هو اسمي.
2. ترك لنا الأسلاف
شيئاً نتحدث عنه
الوقت يأكله
نخاف من يوم تنتهي فيه.
آه يا وطني
افتح السجن لاسمي.
وطني فقد صوابه.
3. نحن أولاد الجزائر
ابتلينا بهم
نريد أن ننصرف
نريد أن ترجع، لتعمّرها
تعبنا من طريقة هذه الحياة
اصعدْ، اهبط.
4. إمش مع القوي
المحتجّ يكسر رأسه
تعشْ في الهناء
تحت رحمته.
5. لماذا تبحث، كيف تسير الأمور
هناك من يفكر بدلاً منك
وطني له رئيس
افرح، ولا تبكِ

وإذا أردت النجاة، قف في نهاية الطابور
أتركْ سيّدكَ يمرُّ!!.
6. اهدأ، كل شيء على ما يرام
أترك التفكير في المدرسة
جمّد عقلك، كُفّ عن القلق
إن قالوا لك: الباء هي الباء، والواو ليست همزة
فهم يعلمونك أسرار العلم!!.
7. لا شيء ينقص الجزائر
كل شيء موجود
فلماذا تبكي، أتريد كأساً
إحمدْ ربّك، وصفّقْ
عش في هناء يا ابن الجزائر!!.

3. أمشهو – 1982:

1. أصبح المكان سجناً من حديد
أغلقت عليه الأبواب
تتجاوب صرختنا
أسكتوا، ما دمنا هنا.
2. أمشهو – رقبة فوقها سكين
لا تبوح بالحقيقة
أمشهو – على الذي ضحّى بحياته
دون أن يسأل أحد عنه.
3. خدعنا رفاق الأمس
ومنذ القِدَم، كانت الوصية

أن نعيش تحت الأقدام
من أجل أن تثأر في النهاية.

4. أرقدْ، أرْقد، مازال الحال:

1. إنْ فقدت النعاس، تجده في وطني
إنْ حاولت الاستيقاظ
يرجعونك للنعاس، قائلين:
مازال الحال، مازال الحال،
ليس لك الحق في الكلام.

2. أنهضنَ يا قبايليات
جئن لي، بمروحة من مكّةَ، لأنام
أرقُد، أرقد، مازال الحال
ليس لك الحق في الكلام.

3. هدهدوك، حتى نعست
زادوا فوقك الغطاء
كل ما تطلبه موجود في الأحلام
أغمضْ عينيك، وأرقد
نخشى أن نفقدك.

5. الشعر (أسْفرو):

لماذا تخاف من القصيدة
بعد أن قيّدتها بالحديد
خبّأتها، حتى لم يعد أحد يسمع بها
غطيتها بالتراب، كحبة قمح تتكاثر
تعطي سنابل كثيرة للجائع

تفتح عينيه. تخبره عن الطريق المنسي.
الشعر عندك محتقر
لكن معانيه تطير فوقك
لكن يا قلبي، لماذا تزعل كثيراً
الغضب لن يحقق شيئاً
كن كباقي الناس، أسكتْ كباقي الناس
أو أنشد الأغاني عن حبيبتك
أغمض عينيك، تراها وتراك
عن الورود، أنت تغني.

2. الشعر الأمازيغي الشفوي والحديث:

أجرى الباحث **محمد الشامي (المغرب)**، دراسة مقارنة، لنص شعري ينتمي لأمازيغية القبائل بالجزائر، وهو من الشعر الذي جمعه ونشره الكاتب الجزائري مولود معمري، حيث قام الباحث بترجمته إلى أمازيغية منطقة الريف، وأمازيغية الأطلس، وأمازيغية سوس (المغرب). وقد وصل الباحث بعد دراسة دقيقة إلى أنَّ المادة المعجمية التي تتفق فيها اللهجات الأربع، هي 66%: منها 33% فيها اتفاق تام بين اللهجات الأربع. فإذا أضفنا — يقول الكاتب — 20% من مادة اتفاق ثلاث مناطق من أربع، حيث تدخل اللهجة الرابعة في إطار الترادف، فإنه سيصبح ما تتفق عليه اللهجات الأربع حوالي 86%، وما تختلف فيه هو 14%. أما المستوى التركيبي النحوي، فإن اللهجات الأربع، تتفق في كل القضايا الجوهرية. **أما المادة المعجمية المقترضة (من اللغة العربية) في النص، فتصل إلى 47%.** أما الباحث **الحسين المجاهد (المغرب)**، فيدرس الأجناس الأدبية الأمازيغية، كالنثر التقليدي، (الحكاية والأسطورة والخرافة والمثل والحكمة واللغز)، وهي السائدة في الأدب الشعبي الشفوي. ويدرس النثر الحديث، (المسرحية الأقصوصة/ المقالة)، حيث يرى أنها مازالت

محدودة، تقع في عداد التجارب الفردية. ثم يدرس (الشعر الأمازيغي) ويقسمه إلى قسمين: الشعر الغنائي التقليدي الذي لا ينفصل عن الغناء والرقص. ويستخدم مصطلح (**أمارك = الشعر**)، وهو يعني الشعر الشعبي. ويقول بأنّ النظم الأمازيغي على أسس عروضية وإيقاعية، تتمثل في (تيبات = تيت)، وهي وحدات صوتية من مقطع واحد، يتشكل منها القالب الإيقاعي والعروض الّذي تقولبت فيه الوحدات المعجمية المكونة للبيت، ويعرف هذا القالب باسم (تالاليت). وقد تمّ حصر عدد النماذج العروضية، انطلاقاً من متن شعري من عدة آلاف من الأبيات الشعرية من شعر تاشلحيت وتامازيغت، في (**87 صيغة**، تتمثل في مركب من المقاطع) مثل: (**أي لايل، أيلا لايل، ألا يد لال**).

أما القسم الثاني فهو **الشعر الحديث**، فأول مجموعة نشرت بالأمازيغية في المغرب (بلهجة تاشلحيت)، هو **ديوان (إسكراف = قيود) للشاعر محمد مستاوي**. وحتى الآن صدرت سبع مجموعات شعرية بالأمازيغية لشعراء عديدين. وتعتمد كتابتها على الحرف العربي، على عكس الشعر الأمازيغي بالجزائر، حيث يكتب بحروف لاتينية. وتلتزم قصائد هذه المجموعات، بصيغة عروضية واحدة أحياناً، وتارة بعدة صيغ عروضية كثيرة. وتارة لا تلتزم إلاّ بالإيقاع والجرس اللفظي والصوتي. ويذكر الباحث الحسين المجاهد، أسماء بعض المجموعات المطبوعة في المغرب الأقصى:

1. **أمرال أحمد: أمانار، ديوان شعر أمازيغي شلحي** 1986.
2. **حسن إيد بلقاسم: تاسليت وِنْزار.** (مجموعة شعرية) — **1988.**
3. **مصطفى بيزران: إيفراون.** (مجموعة شعرية) — **1987.**
4. **علي صدقي: تميتار.** (مجموعة شعرية) — **1989.**
5. **محمد مستاوي: إيسكراف** (مجموعة شعرية — **1976.**
6. **محمد مستاوي: تاضاد يمطاون** — (مجموعة شعرية) — **1979.**
7. **محمد مستاوي: أسايس،** (مجموعة شعرية) — **1989.**

أما الباحث **أحمد عصيد (المغرب)**، فيكتب عن (هاجس التحديث في الشعري

الأمازيغي المكتوب)، ويقول إنه خطاب الهوية، يشمل المساحة الشاسعة من الشعر الأمازيغي. ويلخص الكاتب **المحفزّات الخمسة للتحديث في الشعر الأمازيغي**، فيما يلي:

أولاً: لقد دفع هاجس التحديث الشعراء الأمازيغ إلى ابتكار لغة شعرية جديدة، بكسر حدود المعقول التقليدي.

ثانياً: كان الشعر الأمازيغي التقليدي مرتبطاً بالغناء والرقص، لكن الشعر الأمازيغي الحديث، يمتلك نظرة مغايرة للقيم والأشياء والإنسان.

ثالثاً: تجاوز الشعراء الأمازيغيون الجدد، مسألة الأغراض الشعرية، حيث تعتمد قصائدهم الفضاء الشعري المتجانس مجالاً للقصيدة.

رابعاً: تغير الإنسان الأمازيغي في الشعر الحديث من المجتمع الريفي البدوي إلى الإنسان الموجود في كل مكان.

خامساً: كان النتاج الشعري الأمازيغي التقليدي، قد ارتبط بالقيم التقليدية، في حين نجد أن الشعر الحديث، يتحول إلى رمزية هذه القيم.

- أما **محمد مستاوي**، فيكتب عن بعض قضايا واهتمامات الشعر الأمازيغي، ويقول إن الشاعر المعروف (شاعراً أو شاعرة) — يسمى باللهجات الأمازيغية، (**أماريز/ تامريرت/ انضمام/ تنضانت**). ويقول إن عدد الشاعرات، أكثر من الشعراء في الأطلس. وقد يكون الشاعر فلاحاً أو راعياً أو عاملاً بسيطاً. ويشير مستاوي إلى أن الدراسات الفرنسية، شوهت الشاعر الأمازيغي، بوضعه في إطار (**سياحي فولكلوري**). وهناك شعراء يجمعون بين الكتابة والغناء والرقص، منهم: **محمد مستاوي/ أحمد عصيد/ أوبلا إبراهيم/ المحمدي/ محمد بطاطا**، وغيرهم. وهناك من يكتبون على غرار (شعر التفعيلة العربي) ومنهم: **حسن إيد بلقاسم وإزايكو على صدقي**، لكنهم لا يشاركون في المحاورة الشفوية في المراقص (أسايس)، أي الساحات العامة. أما المواضيع التي يتناولها الشعراء الأمازيغيون، فهي: الوحدة/ حرية التعبير/ المسؤولية/ الصراع الطبقي/ الغربة/ مقاومة المستعمر/ الوحدة الترابية/ قضية فلسطين... الخ. وقد ترجم مستاوي نماذج من الشعر الأمازيغي إلى العربية، نختار منها مقطوعات للشاعر

مستاوي، نفسه:

محمد مستاوي: برتقالك يا غزة، لا يُسقى بالماء:

1. رغم أن الأعداء يتجاهلون

فالسماءَ فوقنا، نلتحف بها

الأرض لو نطقت، لصرخت بأننا أبناؤها.

2. لا تشعر بغصّة، إذا ساد الظلام

لأننا أطفأنا المصابيح

لا تشعر بغصّة، إذا ساد الجفاف

لأن الأرض، لا تصلح لاستقبال المطر.

3. من البترول، ولدت الدنانير

الدنانير ولّدت خصومات

رأيت النيران متجهة إليها

البترول، أفعى مسمومة.

4. برتقالك يا غزة لا يُسقى بالمياه

ابنته النار، وبها يُسقى.

ونكتب بالأمازيغية المقطع الأخير للتعرف على اللغة الأمازيغية:

(غازّا بيتشين ءادنْم ءوراسان ءامانْ/ تاكات ءات ءيسمغينْ تاكاتْ ءاساسانْ).

أما **لويزة بندو (الجزائر)** فتتحدث عن سيرة حياة الشاعر الشعبي الجزائري **سي محنّد أو محند**، فتقول، إنه ولد سنة 1850م بقرية إيشرعيون، بمنطقة القبائل، وتوفي سنة 1906م. وقد رأى سي محنّد، قريته وهي تدمر من قبل قوات الاحتلال الفرنسي. وشارك سنة 1871 مع عائلته في ثورة 1871م. وبعد الهزيمة حكم على والده بالإعدام، ونفذ الإعدام في قرية (لربعا نايث يراثن)، ونفي عمّه إلى كاليدونيا الجديدة. وفرّ أخوه إلى تونس. أما الشاعر فأمضى حياته في الترحال في المدن والقرى الجزائرية والتونسية. وتوفي في بلاد القبايل، قرب (عين

الحمام)، بمقبرة المنفيين، حيث لا توجد علامة مميزة لقبره. وتقول لويزا بندو إنَّ شعره يشمل البعدين الوطني والعالمي، يقول:

1. سأبدأ القصيدة هذه المرة

أطلب من الله أن تكون جميلة

قصيدة ترحل في السهول

يسجلها من يسمعها، حتى لا ينسى.

2. لقد صار الفلاحُ مَعّازاً،

القبائل والعرب،

يرحلون من قريةٍ لأخرى،

بينما يغرق (الكولون) في الضحك.

الفصل السابع

الفرانكوفونية في لبنان

- أول من صاغ مصطلح – فرانكوفونية، هو أونسيم ريكلو، عام 1888م. وأول من استخدم مصطلح العولمة، هو مارشال ماكلوهان، عام 1968.
- يبلغ عدد الفرانكوفونيين في العالم: 260 مليوناً. أما عدد الدول الأعضاء في منظمة الدول الفرانكوفونية، فهو: 56 دولة.
- مرتبة اللغة الفرنسية من حيث الاستعمال في العالم، هي المرتبة التاسعة، أما العربية، فهي السادسة – **محمد حسنين هيكل**.
- كنا نذهب إلى الصوربون، لكي نفهم الثقافة العربية جيداً – **غسّان تويني**.
- إنَّ تحميل اللغات، أكثر مما تُطيق على صعيد الهوية والتضامن، ربّما يكون مشروعاً فاشلاً – **غسّان سلامة**.
- الفرانكوفونية في لبنان، هي إديولوجيا اليمين الطائفي اللبناني المسيحي والإسلامي – **أسعد أبو خليل**.
- الحرب الأهلية اللبنانية، ليست حرب الآخرين، وإنما هي حرب فجّرها، حزب الكتائب اللبناني، بقيادة القوات اللبنانية، وبالتعاون مع إسرائيل – **العميد ريمون إدّه**.

1. مقدمة

أول من صاغ مصطلح(فرانكوفونية)، هو الفرنسي أونسيم ريكلو- OneSime reclus، عام 1888م، للدلالة على الدول الناطقة باللغة الفرنسية، (المستعمرات الفرنسية). أي ان المصطلح كان يدور حول فكرة لغوية جغرافية، وفكرة اتحادية غامضة تشبه فكرة الكومنولث البريطاني التي تعود في جذورها إلى نهايات القرن التاسع عشر. لكن مصطلح الفرانكوفونية، ظل مجرد مصطلح حتى عام 1962، حين ظهر مرة أخرى في مجلة (فكر- Esprit) حيث تحول من مصطلح إلى مفهوم، عرّفه السنغالي ليوبولد سنغور، بأنه: (ثقافة تتجاوز اللغة الفرنسية، لتعبر عن مجموعة القيم الانسانية التي تشكل قاسما مشتركا بين الشعوب الناطقة بالفرنسية)، ومن الناحية العملية، ألقى الجنرال ديغول عام 1944 خطابا تلته مناقشات، تمحورت حول فكرة إنشاء - الاتحاد الفرنسي. وفي عام 1960 عقد مؤتمر وزراء التربية في فرنسا وافريقيا. وفي عام 1962، تم تأسيس (جمعية الجامعات الناطقة كليا أو جزئيا بالفرنسية - AUPELF) وفي عام 1970، تم إنشاء (وكالة التعاون الثقافي والتقني ACCT)، بحضور 21. وفي عام 1967، تأسست (الجمعية العالمية للنواب الناطقين كليا أو جزئيا بالفرنسية- AIPLF) بلدا، وفي عام 1986 انعقدت أول قمة فرانكوفونية في باريس.

- في عام 1968 صدر كتاب مارشال ماكلوهان M. McluHan - بعنوان (الحرب والسلام في القرية الكونية)، مشيرا للمرة الأولى إلى مصطلح (العولمة Gloabalistion). وفي عام 1993م، ترسخ مصطلح العولمة في مؤتمر (دافوس- DAVOS)، حيث ربط مصطلح العولمة بالاقتصاد. في ظل هذا التنافس غير المتكافىء بين أوروبا والولايات المتحدة، انتقلت الفرانكوفونية من المفهوم اللغوي.الجغرافي الثقافي إلى التركيز على المفهوم السياسي الاقتصادي، تحت شعار (**مقاومة العولمة**). أما أعضاء الدول والحكومات في (المنظمة الدولية الفرانكوفونية) فهي:

(1. فرنسا 2. بلجيكا 3. بنين 4. بلغاريا 5. بوركينا فاصو 6. بوروندي 7. كمبوديا 8. الكاميرون 9. كندا. 10. كندا - نوفوبرانسويك 11. جزر الرأس الأخضر 12. افريقيا

الوسطى 13. الجالية الفرنسية في بلجيك 14. جزر القمر 15. جمهورية الكونغو الديمقراطية 16. ساحل العاج 17. جيبوتي 18. الدومينيك 19. مصر 20. ألبانيا 21. الغابون 22. غينيا 23. غينيا بيساو 24. غينيا الاستوائية 25. هاييتي 26. لاوس 27. لبنان 28. الكونغوبرازافيل 29. ليتوانيا 30. لوكسمبورغ 31. مقدونيا 32. مدغشقر 33. مالي 34. المغرب 35. موريشيوس 36. موريتانيا 37. المالديف 38. موناكو 39. نيجيريا 40. بولونيا 41. الكيبك 42. تشيكيا 43. رومانيا 44. رواندا 45. سانت – لوسي 46. ساوتومي 47. السنغال 48. سيشيل 49. سلوفاكيا 50. سويسرا 51. تشاد 52. توغو 53. تونس 54. فانواتو 55. فيتنام 56. برنسيب). وللمنظمة الدولية الفرانكوفونية - 14 مكتبا اقليميا للتعاون، وأربع ممثليات لدى الأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي، ومنظمة الوحدة الإفريقية، واللجنة الاقتصادية لإفريقيا التابعة للأمم المتحدة في أديس أبابا. وتحدد خدماتها وأهدافها، بأنها من أجل (السلام – الديمقراطية – حقوق الإنسان – التربية – الاقتصاد والتنمية – التنوع الثقافي). وهكذا يتحدد الهيكل التنظيمي للمنظمة الدولية للفرانكوفونية على النحو التالي: 1. قمة رؤساء الدول والحكومات. 2. المؤتمر الوزاري. 3. المجلس الدائم. 4. الأمين العام.

ويقدم موقع (الفرانكوفونية ولبنان) في الانترنت، عدد الفرانكوفونيين في العالم، على النحو التالي: 1. فرانكوفونيون حقيقيون – 105 مليون. 2. فرانكوفونيون ظرفيون – 55 مليون. 3. فرانكوفونيون متفرنسون — 100 مليون: أي الذين يتعلمون اللغة الفرنسية للاتصال مع الخارج. لكن (**مجلة الآداب اللبنانية**)، تقدم الاحصائيات التالية:

1. عدد الأشخاص في العالم الذين يتحدثون الفرنسية لغة أولى أو ثانية أو في مجال الأعمال، هو 170 مليونا فقط.
2. عدد الاصطلاحات الإنجليزية المرصودة، لأن تطرد من الاستخدام الفرنسي التقني، عام 2000م بناء على توصيات لجنة الاصطلاح الفرنسية، هو – 8000 مصطلح.
3. نسبة التمويل الذي تتحمله فرنسا وحدها لنشاطات المنظمة العالمية الفرانكوفونية، هي– %80

4. عدد المراكز الثقافية الفرنسية في العالم، هو – 1490 مركزا.

أما عن مرتبة اللغة الفرنسية في العالم، فهي المرتبة التاسعة وفق **محمد حسنين هيكل** على النحو التالي: (1. الصينية 2. الإنجليزية 3. الهندية 4. الاسبانية 5. الروسية 6. العربية 7. البنغالية 8. البرتغالية 9. الفرنسية). وتنتمي لمنظمة الدول الفرانكوفونية، **سبع دول عربية هي: (لبنان– المغرب – تونس– مصر– موريتانيا – جيبوتي – جزر القمر) في حين ترفض الجزائر وسوريا الانضمام لمنظمة الدول الفرانكوفونية**، لأسباب سياسية وإديولوجية. لكن ستيليو فرنجيس، (الأمين العام للمجلس الأعلى للفرانكوفونية)، يقول إنَّ وزير الثقافة الجزائري عبد الحميد مزيان، قال له عام 1983، (إن الفرنسية لم تنتشر على نطاق واسع في الجزائر وباقي الأقطار العربية المغاربية، إلا بعد الاستقلال). ويقول **بطرس غالي** (الأمين العام لمنظمة الدول الفرانكوفية): (هنا عشرون مليون انسان عربي يستخدمون اللغة الفرنسية، لغة ثانية أو ثالثة)، ويضيف بأن المنظمة الفرانكوفونية، (تنادي بالتعددية الثقافية وبالتالي، فهي لا تعارض (الثقافة الامريكية)، و(مبدأ التعددية اللغوية)، لأنه من خلال التعددية، نستطيع ان نتجنب سيطرة دولة واحدة)، وهو ينكر سيطرة فرنسا على المنظمة بالقول، (إن نفوذ كندا في هذه المنظمة، أقوى بكثير من نشاط فرنسا)، ويؤكد أن الفرانكوفونية، (لا تستطيع وحدها أن تواجه العولمة، إلا إذا تحالفت مع العالم العربي والاسباني والبرتغالي). وتقول الموسوعة الفرنسية Universalis، إنَّ الفرانكوفونية تقوم على شعور الانتماء إلى جماعة تتقاسم لغة هي الفرنسية، (مع ما تحمل من ثقافة وحضارة)، وهي أيضا – **آلة حربية ترمي إلى الإبقاء على الممتلكات الفرنسية القديمة في علاقات التبعية اللغوية والاستعمارية**، (حيث الاقتصاد بشكل رئيسي، وحيث بالإمكان الحديث عن الاستعمار الجديد– عاطف علبي)، ويضيف عاطف علبي، أن التعريفين لا يتناقضان. أما البلجيكي **راوول مارك جنار**، فيميّز أولا بين الثقافة الفرنسية وبين الفرانكوفونية. وهو يرى أن الفرانكوفونية، (جهاز مؤسساتي وأداة سياسية، لتحقيق إمبريالية ما. ثمة ما يمكن أن نسميه إمبريالية ثقافية فرانكوفونية، أو أنجلو ساكسونية، وهما تتصارعان في بعض الأحوال.

فالفرانكوفونية كمؤسسة هي، (أداة في خدمة الدولة الفرنسية والمصالح الاقتصادية الفرنسية)، ويختصر راوول مارك جنار، الفرانكوفونية من خلال التشبيه التالي: (**الفرانكوفونية – حبة لوز شديدة المرارة ملبسة تماما بالشوكولاته**)، فالفرانكوفونية موجودة – وفق جنار – لتدافع حصرا عن كل السلع المستندة إلى اللغة الفرنسية في مواجهة العولمة الأمريكية، في حين يرى محمد حسنين هيكل أن الصراع بين فرنسا والولايات المتحدة (صراع لا شأن للعرب فيه، لا في مجال المصالح ولا في مجال اللغة). **وهكذا يمكننا إبداء الملاحظات التالية:**

أولاً: الفرانكوفونية هي الخروج من حالة الاستعمار العسكري المباشر، باتجاه علاقات طبيعية، بما يحفظ لفرنسا قيادة هذا التجمع الاقتصادي السياسي الثقافي اللغوي الجغرافي، في ظل التنافس بين أوروبا والولايات المتحدة قائد العولمة، هذا التنافس غير التناحري، يهدف إلى تجديد السيطرة.

ثانياً: تستخدم الفرانكوفونية آليات (مقاومة العولمة)، و(التعددية الثقافية)، و(حوار الثقافات والأديان)، و (شعارات الليبرالية السياسية)، و(التقدم التقني والعلمي)، و(التشظي الثقافي والديني والعرقي)، و(المتوسطية)، و(ثقافة السلام) وغيرها، كالترويج لمفهوم (الشراكة)، بدلاً من مفهوم (الاستعمار الجديد)، لكن مفهوم الشراكة ظل شكليا، لأن دول الأطراف الفرانكوفونية، ظلت تخضع لعقدة النقص الموروثة، وظلت تخضع لواقعها غير القادر على التطور، باتجاه دولة متقدمة أي فرنسا.

ثالثاً: تحولت باريس في المستوى الثقافي إلى مركز، يقوم بتصدير الأفكار، نحو دول الأطراف الفرانكوفونية، بتنصيب (المهاجرين)، دون تمييز بين أقلية متميزة منهم، وأكثرية عادية – نموذجا للفكر التنويري، مع أن هؤلاء المهاجرين انتقلوا من (**دكتاتورية الوطن الأصلي**) إلى (**دكتاتورية المهجر**)، وهم غالباً ممثلون غير موهوبين لثقافاتهم الأصلية، بل كانوا هامشيين، وما زالوا باستثناء قلّة قليلة. أي أن فرنسا فرضت مثقف – **الفرانكو – آراب** – المشوه، بإعلائه إلى درجة النموذج الذي يحتذى، وتصديره إلى دول الأطراف الفرانكوفونية. ورفضت فرنسا التفاعل مع قوى التغيير المستقلة ثقافيا التي لم تغادر

أوطانها باتجاه باريس. وهكذا تم تنصيب (المثقف – الفرانكو آراب) المشوه غير الموهوب أصلا في وطنه الأصلي، (الموهوب صناعياً)، في فرنسا – ممثلا لثقافة الوطن الأصلي بالقوة الفرانكوفونية. وهنا ينبغي التمييز بين الثقافة الفرنسية التنويرية الديمقراطية، وبين ثقافة (الفرانكوفونية) المشوهة السطحية، باعتبارها نتاج تفاعل غير متكافئ، وهذا يعني أن (الندية) غير متوافرة، لأن علاقة التفاعل المتكافئ، ينبغي أن تتم بين الثقافة الفرنسية، والثقافات الأصلية غير المشوهة لدول الأطراف الفرانكوفونية، بعيدا عن (مثقف – الفرانكو آراب) المقلد للثقافة الفرنسية التنويرية. فَمثقفُ الفرانكو آراب، يقايض فرنسا بصفقة غير عادلة، هي دوره كوسيط للترجمة مقابل تنصيبه ممثلاً لثقافته الأصلية، باغتصاب دور المثقف الأصلي الأصيل المقيم في وطنه. هذا التمييز ضروري ومهم لعلاقات ثقافية متكافئة.

رابعاً: نوافق الفرانكوفونية على أن توحيد العالم ثقافيا أمر مرفوض. وهو ما نسميه (التوحيد القهري)، فهناك من يقول، مثلاً (أحب الشاورما ولا أحب الهامبورغر)، ولأن (العسكرة الثقافية) على الطريقة الامريكية، تقتل التنوع والتعدد الثقافي، وهذا الأمر يرتبط بمسألة الهويات المتجددة الحرة المتفاعلة مع الآخرين. فالهوية ليست معطى ثابتا، لكنها حقيقة كونية. خصوصا عندما تتعرض الهوية للمحو والتدمير والاغتيال من أجل التوحيد القهري في الآخر. ولماذا تكون، (هوية الآخر) هي النموذج الذي يجب أن نندمج فيه. أما – مقاومة العولمة، فهي مصلحة مشتركة بين فرنسا والدول الفرانكوفونية لمواجهة التأمرك، على أن لا تكون دول الأطراف الفرانكوفونية، مجرد أداة تستخدم من قبل فرنسا لمواجهة ثقافة التأمرك، وحين يحدث – التوافق بين فرنسا والولايات المتحدة، تباع دول الأطراف بثمن بخس.

2. الفرانكوفونية في لبنان: الرأي والرأي الآخر:

يعود الوجود الفرنسي في لبنان إلى فترة ما قبل الانتداب الفرنسي، حتى أن البعض

يشير من باب المبالغة إلى عام 1535م. وفي عام 1834م، تم ادخال اللغة الفرنسية لأول مرة في لبنان في برنامج التعليم المدرسي في (معهد عينطورة)، بتأثير من الشاعر الفرنسي لامارتين، ترافق مع انتشار مبادىء الثورة الفرنسية، ومع التنافس بين البعثات التبشيرية الاوروبية التي مهدت للاستعمار الأوروبي في ظل ضعف الدولة العثمانية، (الرجل المريض). ويعتبر الفرانكوفونيون اللبنانيون، **أن أول جامعة فرانكوفونية، تأسست في لبنان عام 1875م، هي الجامعة اليسوعية (جامعة القديس يوسف)**، وبالتالي فهي أول جامعة فرانكوفونية في الوطن العربي. لقد اعتمدت الفرانكوفونية اللبنانية الثقافية على أفكار أساسية، روّجتْ لها، ومنها:

1. **الفينيقية**: شجعت الفرانكوفونية فكرة الشخصية الفينيقية اللبنانية، اعتمادا على التاريخ الكنعاني الفينيقي في لبنان، في محاولة لجعل (اللبننة الوطنية) في مواجهة أطروحات العروبة والإسلام اللبناني، وذلك بإعلاء عنصر واحد من عناصر الهوية هو التاريخ القديم الفينيقي الحضاري إلى درجة ميتافيزيقية مطلقة. لكن الحقيقة تقول إنَّ الفينيقية هي غصن واحد من أغصان الشجرة الكنعانية، فالأبجدية الأولى في العالم، هي الابجدية الكنعانية، ولم تكن حضارة جبيل سوى فرع من الأصل الكنعاني الذي يشمل فلسطين وسوريا ولبنان والأردن. صحيح أن قمع الهوية القطرية، قد تم لصالح الهوية العثمانية، الا أن دعاة الفينيقية من الفرانكوفونيين، لم يناضلوا ضد اضطهاد الدولة العثمانية للعرب، **فالذين قاوموا الاضطهاد العثماني بشكل رئيس، هم كتاب النهضة العربية**- كما يقول عاطف علبي- الذين كتبوا باللغة العربية: (**بطرس البستاني – ناصيف اليازجي – إبراهيم اليازجي – شبلي شميل – فرح أنطون – أديب اسحاق – خليل سعادة – الأخوان تقلا – أحمد فارس الشدياق– أمين الريحاني– سليمان البستاني – نجيب عازوري**)، وغيرهم.
2. **المتوسطية**: تقع ثماني دول عربية على البحر المتوسط، هي، (**فلسطين – سوريا– لبنان– مصر – ليبيا – تونس – الجزائر – المغرب**)، فقد اهتم العرب منذ معاوية بن أبي سفيان، بالبحر الأبيض المتوسط باقتحام عالمه الغامض. لكن البحر المتوسط تحول إلى

جسر استعماري أوروبي لغزو العالم العربي في ظل الحروب الصليبية والاستعمار الحديث. وهكذا ظل المتوسط، (الفضاء المظلوم في التاريخ والحاضر)، وفق **جاك بيرك**. أما المفكر اللبناني الفرانكوفوني **رينيه حبشي**، (عام 1960)، فيرى أن المتوسطية، هي الخروج من أسر المعسكرين الرأسمالي والاشتراكي، باقامة حوار وتعاون مسيحي - اسلامي، بين العالم العربي، وأوروبا على ضفاف المتوسط. ونتيجة للاستعمار الأوروبي، ابتعد العرب عن المتوسطية المشتركة جغرافياً وحضارياً، باتجاه - **الجامعة العربية**، وابتعد الأوروبيون باتجاه فكرة - **الاتحاد الأوروبي**. وكان يفترض أنه لا تناقض بين الفكرتين، إذا ما اتحدتا في فكرة المتوسطية المشتركة. فالمتوسطية، حقيقة موضوعية، لكن الفرانكوفونية، روجت للمتوسطية انطلاقا من **مفهوم انعزالي** - أي توظيف فكرة المتوسطية، لصالح الأفكار الانعزالية (الفينيقية - الفرعونية - الأمازيغية)، في مواجهة الفكر العروبي والاسلامي. والأخطر من ذلك، دعوة الفرانكوفونية المتوسطية، تحت شعار (ثقافة السلام)، إلى **إدماج- إسرائيل** (آخر دولة استعمارية في العالم)، في المتوسطية، وشطب فلسطين. ومعنى ذلك الاعتراف بشرعية الإحتلال. وتحت شعار، (حوار الأديان والثقافات والحضارات)، تمّ الترويج لمتوسطية وشرق أوسطية، تهدف إلى اعتبار دولة اسرئيل - دولة طبيعية!!، لكن مشكلة المتوسطية، أعمق من ذلك بكثير، فالإرث الاستعماري، ما زال موجودا في الأعماق، لكن مصلحة العرب تقتضي تقديم صياغة عربية متوسطية من أجل الحوار مع الضفة الأخرى، بعيدا عن الأفكار الانعزالية، وبعيدا عن محاولة أوروبا تجديد سيطرتها بأساليب جديدة، لأنّ (شراكة الجيران) ضرورة.

3. **ثقافة السلام**: مصطلح (ثقافة السلام) كلمة حق أريد بها باطل، فالعرب يرغبون بثقافة سلام مع أوروبا، والشعب الأمريكي، لكن الفرانكوفونية ترغب بثقافة سلام يعترف من خلالها بشرعية الاحتلال الاسرائيلي، مثلما ترغب الولايات المتحدة في ثقافة سلام عربية، متكيفة مع أطروحات الهيمنة والسيطرة الأمريكية.

ورغم أن **الدستور اللبناني**، يعترف بوجود الطائفية والطوائف، (17 طائفة مسيحية

وإسلامية)، إلا أن الدستور في ديباجته (الفقرة – ح)، ينص حرفيا على ضرورة: (**إلغاء الطائفية السياسية، هدف وطني أساسي، يقتضي العمل على تحقيقه، وفق خطة مرحلية**)، مثلما ينص الدستور في الفصل الثاني من الباب الأول – المادة-1 على أن: (**اللغة العربية هي اللغة الوطنية الرسمية. أما اللغة الفرنسية، فتحدد الأحوال التي تستعمل بها بموجب قانون**). وقد كان، (الطلب على اللغة الفرنسية مقتصرا في البدء على الطائفة المسيحية)، كما تقول صحيفة لوموند الفرنسية، لكن **المارونية السياسية ارتكبت خطأين تاريخيين، رغم الدور الكبير للمارونية الثقافية، في إرساء النهضة العربية:**

أولاً: التحالف مع الولايات المتحدة عام 1958، ضد المحيط العروبي؛ (كميل شمعون سياسياً، وشارل مالك سياسياً وثقافياً)، مما أدى إلى ثورة 1958 اللبنانية الشعبية. وقد روج النظام اللبناني آنذاك، لمفاهيم الثقافة التي تندرج ضمن مفهوم، (ثقافة السلام الأمريكية) المعادية لثقافة المقاومة والعروبة. آنذاك كانت فرنسا شريكة لإسرائيل، في العدوان الثلاثي على مصر عام 1956.

ثانياً: في ظل الحرب الأهلية اللبنانية (1975 – 1990)، تحالفت المارونية السياسية: (حزب الكتائب – حزب الأحرار – القوات اللبنانية)، مع إسرائيل.

وهكذا اصبحت الفرانكوفونية، هي التعبير الصريح عن اديولوجيا اليمين الطائفي اللبناني، لأن ثقافة السلام، أصبحت تعني الانقياد للثقافة الفرنسية والسياسة الأمريكية معا. لكن دراسة متأخرة (ملحق النهار 7-11-1998)، تقول إنَّ **انتشار الفرنسية بين الطوائف اللبنانية**، جاءت ضمن استفتاء للجامعة اليسوعية (وهي جامعة فرانكوفونية)، على النحو التالي:

1. **المسيحيون الموارنة** – 61%
2. **المسيحيون الروم الأرثوذكس** – 5.6%
3. **المسيحيون الروم الكاثوليك** – 57.8%
4. **المسلمون الشيعة** – 24%

5. **المسلمون السنة – 26%**

6. **المسلمون الدروز – 27.2%**

– لكن 61.5% من المستجوبين في العينة، قالوا إنّ اللغة الإنجليزية، هي الأكثر فائدة لمستقبل لبنان.

1. **يرى غسّان تويني (مدير عام دار النهار)**، أن أسباب التوجه نحو الفرنسية بعد حملة نابليون الاستعمارية هي:

أولاً: البحث عن الحرية والحقوق والمعارف.

ثانياً: اكتشاف وصياغة هويتنا من خلال الأفكار الفرنسية.

ثالثاً: اختيار الفرنسية، وسيلة مفضلة للحوار، وطريقا للوصول إلى ثقافة عصر التنوير، وأداة لمد الجسور مع هذه الثقافة.

رابعاً: الطموح الى خلق أدب فرانكوفوني، انطلاقا من محبة اللغة.

ويذكر تويني أسماء – 18 صحيفة ومجلة، أصدرها لبنانيون، بين عامي 1858 و1926م، في باريس. ثم صدرت في لبنان سنة 1919، مجلة La revue Ph´enicienne التي أصدرها شارل قرم. ثم أصدر فؤاد أبي زيد، أول ديوان شعر لبناني بعنوان–(قصائد الصيف) في الثلاثينات. وظهرت مجلة فينيقيا عام 1938. وصدرت مجلة La Revue du Liban التي أسسها إبراهيم واميل مخلوف في باريس وانتقلت إلى بيروت 1941. وصدرت صحيفة L' Orien Lehjour وما تزال تصدر، حيث كتب على صفحاتها شارل حلو رئيس الجمهورية اللبنانية وأحد أعمدة الفرانكوفونية. وفي عام 1945 صدرت مجلة Les cahiers dl'Est لكميل أبو صوان. لكن غسان تويني في محاضرته (باريس– 2000م)، يقوم بتمرير الأفكار التالية:

أولاً: يردد دون تمحيص، مقولة أن الدولة العثمانية، اضطهدت المثقفين الفرانكوفونيين، والصحيح أن الدولة العثمانية، اضطهدت المثقفين المسلمين والمثقفين المسيحيين اللبنانيين الذين كتبوا باللغة العربية.

ثانياً: يقول إن حملة نابليون على مصر، (كانت مصدراً لحوار بين الثقافات، **بأوسع معانيه** ومصدرا رائعا للاكتشافات المتبادلة). وفي هذا القول مبالغة كبيرة.

ثالثاً: يقول إنَّ بعض الفرانكوفونيين، تحدثوا عن (لبنان كدولة مستقلة، إن لم نقل كأمة) قبل نشوء دولة لبنان، وفق اتفاق سايكس بيكو، أي فصل لبنان عن سوريا.

رابعاً: يقول، (كنا نذهب إلى الصوربون لنفهم الثقافة العربية جيدا).

خامساً: يقول، (رواد الصحافة الحرة الحديثة في مصر، لبنانيون)، وهذا صحيح، لكنه يكمل (حتى جاء عبد الناصر وبدأ تأميم الصحافة)، وبالتالي أصبحت الصحافة **غير حرة**.

سادساً: يقول، (انطلقنا في حرب ضد الأعداء الجدد الوهميين أحيانا، وهم المستعمرون والامبرياليون والرأسماليون!!)، فهل كانوا – وهميين– فعلاً!!

سابعاً: يقول، (إن مستقبل العالم العربي المتوسطي، يكمن في اكتشاف **روح هيلينية جديدة**، وهذا لن يتحقق إلا من خلال الفرانكوفونية)، متجاهلا الروح الكنعانية والعروبة والمسيحية التلحمية والإسلام، بصفتها الجذر الحقيقي.

ثامناً: يقول: (العالم عانى الأمرين، مما جرى ويجري في يوغسلافيا وايران والشيشان والفيلبين وأندونيسيا، ناهيك عما تفعله **أحزاب الله هنا**، وهناك)، دون أن يشير إلى شرعيه المقاومة اللبنانية، وأنّها ليست ارهاباً، والمقصود هنا (حزب الله اللبناني).

تاسعاً: يختتم غسان تويني محاضرته بقوله، (حوار الثقافات لقاء بين أندلس، بدون إله فاتح، وبين صليبية، بدون صليب من الحديد والنار)، في مساواة واضحة بين فتح العرب المسلمين للأندلس، وبين الحروب الصليبية!!!

2. **أما– غسان سلامة (وزير الثقافة اللبناني)**، فيعالج الفرانكوفونية من زاوية أخرى، (أيار 2000م):

أولاً: يرى غسان سلامة أن (تحميل اللغات، أكثر مما تطيق على صعيد الهوية والتضامن، ربما يكون مشروعا فاشلا). ومعنى ذلك أن مركزية انتشار اللغة الفرنسية، ليس لها علاقة بالمشروعات الثقافية والاقتصادية والسياسية، ويؤكد سلامة ذلك بأن (فكرة روبرت

كوانكسيت، القائلة بأنّ إعادة تشكيل اتحاد البلدان الناطقة بالانجليزية الذي يضم بريطانيا والولايات المتحدة واستراليا وزيلاندا الجديدة)، قد اثارت العديد من الانتقادات.

ثانياً: يعترف سلامة، أن الثورة المعلوماتية، أعظم من الثورة الصناعية، وهذه الثورة المعلوماتية تهدد فعلا اللغات غير الإنجليزية، فاللغة المستخدمة في شبكة الانترنت هي اللغة الإنجليزية بنسبة 85%، **فالإنترنت** وفق أحد المفكرين هي **(آلة ضخمة لنجلزة العالم)**، ولكن سلامة، يلاحظ ما يلي:

1. بمقدار انتشار ظاهرة الانترنت في المجتمعات غير الناطقة بالانجليزية، بمقدار ما تميل هذه المجتمعات نحو اللغة القومية.
2. الاستعمال المكثف للانترنت، يفضي إلى خلق روابط وثيقة بين الجماعات غير الناطقة بالانجليزية.
3. لا شك أن الانترنت، تمكن من انجاز أسرع للترجمة، وهذا ما يعيد الاعتبار للغات التي يهددها توسع الانترنت (العربية والفرنسية).
4. نشهد تحولا يخدم طبقات المهمشين، ويخدم مصلحة أقاليم الأطراف، حيث سيزدهر الأدب الفرانكورفوني خارج البلد الأصلي. وهكذا بدأت ظاهرة هيمنة **الإنجليزية** تتلاشى.

ثالثاً: يقول غسان سلامة (إنني لا أومن كثيرا **بالسياسة المتعلقة بالهوية**، ويمكنني أيضا التشكيك في **نزعة – إزالة الحدود**)، ويرى أن مصطلح **(حوار الثقافات)**، مصطلح غامض، فالحضارات والثقافات، ليست هي الفاعلة في العلاقات الدولية –كما يضيف – **الفاعلون الحقيقيون هم الأشخاص الذين ينتمون إلى هذه الثقافات والحضارات**. لكن الدول هي التي تشكل موضوع الحياة الدولية اكثر من الأشخاص. وبالتالي فمن الضروري، فهم الحوارات بين الثقافات، على أنه (اختصار للحوار بين الأشخاص أو البنى المنتمية إلى ثقافات مختلفة)، رغم أن الأشخاص يمثلون أنفسهم. لهذا يرى سلامة أن الخطر الأكبر، يكمن في التوحيد الثقافي. وهو يرى أن الفرانكوفونية،

تضم دولا متقدمة، ودولاً متوسطة الثراء ودولاً فقيرة، وهدفها هو اقامة الحوار، دون هيمنة أحد على أحد.

3. **في حين يرى انطوان البستاني، (نائب رئيس الاتحاد الفرنكوفوني للطب النفسي)،** أن الفرانكوفونية، هي (تقاسم اللغة الفرنسية بين مجموعات من الأفراد، منتظمين في شعوب أو دول)، لكن هذا التعريف -كما يقول- يختصر الفرانكوفونية في أصغر عناصرها، **فالاشتراك في اللغة، لا يعني بالضرورة الاشتراك في القيم التي تحملها.** وهو يلتقي مع غسان تويني، حين يطالب بعدم ادانة حملة نابليون الاستعمارية بشكل مطلق. فالفرانكوفونية، بالنسبة لأنطوان البستاني، هي (واقع معيش ونمط تفكير وسلوك حياة، فهي كيان يتحرك فيه الانسان، ضمن تنوعه العرقي والوطني والديني، وهي مكان التلاقي ليتبادل المعلومات وتناقل المعرفة وتقاسم الثقافة، وهي إطار لتقديرالحياة بالمعنى الانساني والأخلاقي للكلمة).

4. **وترى -كاتيا حداد (جامعة القديس يوسف – اليسوعية)،** أن الفرانكوفونية اطار للتنوع، حين يتعلق الأمر بمنطقة تتميز بالتجانس الجغرافي والتاريخي، (مصر والأردن ولبنان والمغرب وتونس)، وترى أن الفرانكوفونية في العالم العربي، هي بالاساس مدرسية وجامعية، ففي لبنان، تم اعتماد مبدأ الازدواجية اللغوية، وأضفي طابع رسمي في لبنان من الصنف المدرسي (لغة ثانية).وفيما يتعلق بالبلدان (لبنان والمغرب وتونس)، تعتبر الفرنسية لغة ثانية، ويلاحظ أن التعليم الجامعي بالفرنسية يحتل مكانة مهمة. وتقول إنَّ الفرنسية هي أيضا لغة العلوم والتكنولوجيا،في حين نلاحظ تراجعاً في (العلوم الانسانية) التي تدرس بالفرنسية، وهي تلاحظ أن **(الراي)**، و**(World Music)** قد لقيتا نجاحا في أوروبا، وفي المقابل ظهر **(الجاز الشرقي)** في لبنان وغيرها. لكن كاتيا حداد ترى أن القنوات الاعلامية المرئية والمسموعة الناطقة بالفرنسية، قليلة، وهي: Arte+ اذاعة البحر المتوسط + Canal-Horizon + TV5 + Rfi + France 2+ RMC Moyen orient +. وتلاحظ أن الأفلام الفرنسية، تعرض في النوادي السينمائية التابعة للمراكز الثقافية الفرنسية، بعيدا عن صالات

العرض التجارية.

5. **أما – العماد إميل لحود (رئيس الجمهورية اللبنانية)**، فيقول: (عمدت الفرانكوفونية إلى اتخاذ مكانها في إطار رؤية مشتركة لمجتمع دولي، أكثر عدالة وإنسانية، حتى أن الرئيس الراحل شارل حلو، وهو أحد روّاد هذه التجربة المثيرة، قد وصفها بما يلي: نحن لا ننظر إلى الفرنكوفوية، باعتبارها تستوجب النطق باللغة نفسها وحسب، بل أيضا باعتبارها تستدعي على وجه الخصوص، التشبث بلغة واحدة هي لغة الانسان ولغة العالم)، وهو يشير – أي لحود – إلى (النزعة الإنسانية للفرانكوفونية) و (تعددية الفرانكوفونية).

6. **أما – أنطوان جمعة (سفير لبنان لدى الأونيسكو)**، فيقول بأن مجموعة السفراء الفرانكوفونيين، احتفلوا في التاسع عشر من آذار2001، باليوم العالمي للفرانكوفونية: (وكان الفخر للبنان، بتقديم رقصة تمثيلية للمياء صفي الدين دي لابيير، تحت عنوان (أحلام من الشرق والغرب)، بالإضافة إلى حفل بالية مستوحى من ملحمة عنترة.

أولاً: يرى أنطوان جمعة بأن لبنان هو بلد التعددية الدينية واللغوية، بل إن أول أبجدية في العالم، أبصرت النور كانت في مدينة جبيل اللبنانية. بل إن اسم (أوروبا) مأخوذ عن آلهة مدينة طرابلس. فحوار الثقافات في لبنان هو حوار بين المسيحيين والمسلمين، فالمسيحيون ليسوا (أقداما سوداء) فهم تواجدوا في لبنان قبل مجيء الإسلام.

ثانياً: الفرانكوفونية، ليست مجرد أداة للدفاع عن اللغة الفرنسية، بل هي أيضا شكل من أشكال تقاسم وحماية القيم الإنسانية الأساسية. ولطالما كان الرئيس شارل حلو يحب أن يردد قوله التالي (الفرانكوفونية ليست نقيض العربية بل هي متمم لها). ويذكر جمعة من الأدباء اللبنانيين الفرانكوفونيين، (جورج شحادة ناديا تويني).

7. **كما أن – زينة وفيق الطيبي**، تكرر أيضا مسألة الربط بين الفينيقية والفرانكوفونية. فهي تقول إنّ الفنيقيين، ابتكروا عام 1300 ق.م حروف الهجاء الصوتية في جبيل، وهم من بنوا قرطاجة وملقا وسان ترويز ومرسيليا. وتؤكد أن الفرنسية كانت موجودة في لبنان قبل الانتداب الفرنسي. وتربط بين (الفينيقية والفرانكوفونية والمتوسطية). وتقول إن هدف

الفرانكوفونية، هو التصدي للنموذج الثقافي الأمريكي الذي يحول المواطن إلى مجرد مستهلك فاقد الشخصية. أما الفرانكوفونية فتنطلق من احترام التنوع في إطاره الخاص، وتستشهد بقول شارل حلو (الفرانكوفونية أشبه بمدرسة، للأخوة الشاملة، والتعبير عن انسانيتنا، يكون بإظهار مقدرتنا على النظر في كافة المشاكل الهامه). وترى أن حوار الثقافات، (لا يزدهر إذا غضضنا النظر عن أعمال العنف والأزمات التي تعكر أمن الشرق الأوسط).

8. **أما – صلاح ستيتية (الشاعر الفرانكوفوني)**، فيقول، إنَّ الحضارة، هي كل ما ليس حرباً، أي هي كل ما يقر حق الآخر في أن يتواجد باعتباره (آخر)، بأفكاره وأشكاله ولغته وروحانيته وتصوراته الخاصة للإنسان والعالم، ومفاهيمه الأخلاقية. وهو يتساءل: كيف نقاوم الانجازات العلمية والفنية والتقنية الرائعة، مع وجود ضغوطات امريكية على العالم، وهو يشير إلى (وسائل الإعلام الأمريكية) – السينما الأمريكية – شبكة الانترنت الأمريكية – الوجبات الأمريكية السريعة – بنطال الجينز الأمريكي– الدولار الأمريكي) – هذا الإمبراطور القوي!!!، وبالتالي، يرحب صلاح ستيتية، بالمنجزات الأمريكية العلمية، لكنه يرفض توحيد العالم في التأمرك، لأن العالم، يمتلك سبعة آلاف لغة. وهو ينتقد مقولات أمريكية مثل (الخطر الشيوعي – الخطر الأصفر – الخطر الإسلامي). وهو يرى أن الإسلام قد جرى تشويهه، عبر نظرية اختزال العالم إلى فلقتين هما الخير والشر. ويقول إن هذا الاختزال، يخفي وراءه بعض المصالح، فالذين يثيرون هذا الذعر– كما يقول – هم الذين يعتبرون (**سيطرة إسرائيل على الشرق الأوسط** هو الحل الوحيد لبقاء هذه الدولة)، وهم أيضا من يرغبون في (**بقاء النفط العربي تحت السيطرة الأمريكية**)، وهو يؤكد أن (**حزب الله اللبناني وحركة حماس الفلسطينية**)، **هي حركات سياسية لا علاقة لها بالتعصب لا من قريب ولا من بعيد**. وهو يرى أن مقاومة العولمة (التأمرك)، هو أحد أهداف الفرانكوفونية، بفضل المحرك الفرنسي. ويصف صلاح ستيتيه اللغة الفرنسية، بأنها (من اكثر اللغات رهافة وأشدها دقة)، وأن الثقافة الفرانكوفونية، محكومة

منذ قرنين بثلاثية الحرية والمساواة والأخوة، وهي ضد الأحادية والتوحيد. ثم يصل إلى لبنان فيصفه بأنه، (حرم كبير تمثل فيه الفرانكوفونية بشكل رائع)، و (يستمد وجوده من الحوار الداخلي والخارجي، أي بين طوائفه والدول المجاورة)، ويشير إلى موضوع الهجرة اللبنانية (عشرة ملايين لبناني)، بصفتها تفاعلا مع الآخر. ويختتم بالإشارة إلى الدور التاريخي الفنيقي في المتوسط، وفي اختراع أبجدية قدموس. لهذا كله يُطالبنا الشاعر صلاح ستيتية، بالوقوف إلى جانب الفرانكوفونية في مواجهة التأمرك، هكذا، مجّاناً، من أجل عيون فرنسا.

– وتقدم – **زينة الطيبي** معلومات عن (**اللبنانيين في ولاية الكيبك الكندية**)، على النحو التالي:

أولاً: تبلغ مساحة ولاية الكيبك 7.7% من مساحة أمريكا الشمالية، وعدد سكانها هو 7,4 مليون نسمة، **منهم ستة ملايين من أصل فرنسي. ويبلغ عدد سكان مدينة مونتريال – 340 ألف نسمة**. وتستقبل الولاية – 12 الف طالب عربي سنويا.

ثانياً: يقول المؤرخون إن الفنينيقيين، عرفوا مصب نهر سان لورنس في القرن السادس، ما قبل الميلاد. وقد **وصل اللبناني إبراهيم أبي نادر إلى مونتريال عام 1866م**، قبل أن تبصر كندا النور. ويقيم في (الكيبك) 300 ألف لبناني. وهي جالية مندمجة وشديدة التنوع. وهم نشيطون في القطاع المصرفي والمالي والصناعة النسيجية وصناعة المعلبات والمواد الغذائية والمشروبات. وهناك عدد كبير من المطاعم اللبنانية في شوارع مونتريال. وتضم مدينة مونتريال –وحدها – 200 طبيب لبناني. وهناك أدباء وفنانون لبنانيون في الكيبك، من بينهم (عبلة فرهود – وجدي المعلوف) وهناك محطات إذاعية وصحف باللغة العربية.

9. **وقد كتب الدكتور جورج قرم (وزير المالية اللبناني السابق)** – مقالا استغرب فيه – رفض الجزائر وسوريا الانضمام إلى عضوية الدول الفرانكوفونية!!!، وهو يلاحظ أن عددا من الدول في أوروبا الشرقية، انضمت مؤخراً الفرانكوفونية، رغم أنّها لم تكن مستعمرات فرنسية. ويقول إنَّ اللغة والثقافة الفرنسية، كانت مهيمنة في كل أوروبا منذ القرن السابع

عشر، وهي أيضاً، لغة العائلات الملكية في الأقطار الأوروبية وروسيا ودول أوروبا الشرقية، حيث حلت الفرنسية، محل اللغة اللاتينية. ثم يتحدث عن مبادىء الثورة الفرنسية، وأثرها في انتشار قيم التحرر وحقوق الإنسان في العالم العربي. وهو **يدعو إلى (كومنولث فرنسي)**، تدخله الدول العربية. فالفرانكوفونية – حسب زعمه، **(لا تتدخل في الشؤون الداخلية لأعضائها)**. والفرانكوفونية، تشجع التنمية، وتملك وسائل الحداثة، وتسهل الحصول على العلم والتقنيات، وتشجع على التعددية اللغوية والثقافية. والفرانكوفونية – وفق جورج قرم – **(لا ترى من وظائفها الرئيسية، نشر المبادىء الديمقراطية)!!!** وينتقد جورج قرم، موضوع (حوار الحضارات)، فهو يقول، (ما نعاني منه لا علاقة له بحضارات متناقضة أو متناحرة، كما زعم هنتنجتون – نحن نعاني أولاً من **انقساماتنا الداخلية**. منذ الحرب الباردة، مروراً بحرب الخليج. ونعاني من استمرار جرائم العدو الصهيوني. ونعاني من الفقر والأمية والتهميش الاقتصادي في النظام الدولي). ويرى أن (هيمنة القوى الغربية بقيادة الولايات المتحدة على المنطقة العربية، بالتحالف مع الصهيونية، لا تعالج بحوار الحضارات) الذي توجهه الولايات المتحدة، متجاهلاً محاولات الفرانكوفونية دفع العرب للاعتراف بشرعية الاحتلال الإسرائيلي. ويختتم بمطالبة السلطة الوطنية الفلسطينية بضرورة (تقديم طلب انتساب للفرانكوفونية، كعضو مراقب، وأن تقدم طلب انتساب آخر لعضوية الكومنولث البريطاني، نظرا للمسؤوليات التاريخية التي تتحملها بريطانيا. ولأن مجموعة دول الكومنولث، اكثر جرأة من الفرانكوفونية في اتخاذ المواقف السياسية الديمقراطية)، وعلى العرب أن يقبلوا فكرة التفاعل الحضاري، (دون عقدة نقص، ودون تخوف على تراثهم وأصالتهم).

10. **أما – زهيدة درويش جبور (الجامعة اللبنانية – فرع طرابلس)**، فترى أن الحوار بين الأفراد والجماعات، يفترض حكما الاختلاف. وترى أن الصيغة المثلى للحوار، تفترض ولادة معرفة جديدة، تنتج من التقاء حقيقتين مختلفتين، بل متناقضتين. ويفترض الحوار – المساواة، ويلغي الاستقواء، بمعنى أن يقتنع المتفوق بحاجته إلى الآخر صاحب الحقيقة

المغايرة، وإلا وقع المتفوق في سجن تفوقه وتعسفه. **فالعلاقة بين الثقافات المختلفة غالبا ما -كما تقول- كانت محكومة، بمنطق التابع والمتبوع.** وتصل إلى هدفها، لتقول (أهمية الفرانكوفونية، تأتي بصفتها مساحة ثقافية، تلتقي فيها ضمن الاختلاف، ثقافات الغرب والشرق)، **فالفرانكوفوني**، هو **(من يتحدث الفرنسية وسيلة تعبير بل يتجاوز ذلك إلى مجموعة قيم ومبادىء تحملها اللغة الفرنسية)**. وتستشهد الكاتبة بقول سنغور عام 1962: (الفرانكوفونية ثقافة تتجاوز اللغة الفرنسية، لتعبر عن مجموعة من القيم الانسانية التي تشكل قاسما مشتركا بين الشعوب التي تنطق بالفرنسية، وتحدد هذه القيم، بالإيمان بالحرية والعدالة والأخوة البشرية). وتستشهد بقول ناديا تويني، بأنّها (تكتب بالفرنسية، كي تتأصل أكثر في انتمائها اللبناني، ولكي تحمل هويتها اللبنانية المشرقية إلى العالم). وتختتم بخطاب الرئيس اللبناني شارل حلو، عام 1987 في القمة الفرانكوفونية حيث قال، (لا نزال اليوم على الرغم من المحن، نريد أن نبقي الأمل، وأن نجدد الثقة بصداقاتنا في العالم الفرانكوفوني). وهكذا، تخلو الفرانكوفونية من أية سلبيات، وفق زهيدة درويش، حيث لم تعالج الموضوع، انطلاقاً من عقل نقدي.

11. **أما - مارلين كنعان (أستاذة جامعة لبنانية)**، فقد نشرت مقالا عن (مؤتمر رابطة الجامعات الناطقة كليا أو جزئيا باللغة الفرنسية)، أشارت فيه إلى أن الرابطة، تأسست في مونتريال عام 1961، وانعقد المؤتمر الثاني عشر في بيروت، ورعى الياس الهراوي (رئيس الجمهورية) هذا المؤتمر. وانعقدت (12 شبكة بحثية - صحة - زراعة-علوم- آداب- أعمال... إلخ- في مقرات الجامعات اللبنانية (اليسوعية- والكسليك والبلمند). ثم افتتح رئيس مجلس النواب اللبناني نبيه بري، أعمال المؤتمر العالمي (الفرانكوفونية والعولمة)، واختتم المؤتمر، فارس بويز (وزير الخارجية اللبناني). وتقول الكاتبة إنَّ الفرانكوفونية، ضرورة للعولمة، وهي تفرض التجمع والتحالف، للحفاظ على التنوع والديمقراطية، واحترام الاختلافات في زمن العولمة الاستهلاكية. وتختتم مقالها بالقول: (**اللغة الفرنسية، لم تعد حكراً على فرنسا وحدها، بل على كل من ينطق بها كليا أو جزئيا**). ولم تقل لنا

الكاتبة، كيف تمّ ذلك: بالقهر أم بالاختيار الطوعي!!.

12. **أما فريريك معتوق** (لبناني)، فيرى العكس، أي أن **الفرانكوفونية، ليست نقيضا للعولمة الأمريكية**، (ما زالت العولمة تبحث عن الفرانكوفونية، وما زالت الفرانكوفونية تبحث عن العولمة)، فالفرنسيون – كما يقول – في الواقع، مقتنعون بالعولمة، لكنهم اكتشفوا بمرارة، مثل الألمان، أن **العولمة تعني (السيادة المطلقة لنموذج اقتصادي ومعيشي واحد هو النظام الأمريكي)**. ورغم أن العولمة الأمريكية، كما العولمة الفرنسية، تقومان على الخيار الليبرالي، إلا أن النموذج الثقافي الفرنسي – كما يضيف الكاتب – يقوم على (الإنسانيات). لكن التعددية تعني المساواة بين ثقافات العالم أجمع. **فنحن نجد أن نزعة الالغاء والمحو لدى العولمة المتأمركة، (يعيدنا إلى مجرى الاستعمارات الكبرى)**، كما يؤكّد الكاتب.

13. **وتنشر (مجلة الآداب اللبنانية) – أرقاما حول حقيقة الوجود الفرانكوفوني في لبنان، نختار منها ما يلي:**

1. نسبة الطلاب اللبنانيين في العالم الدراسي، 1996 –1997، المنخرطين في مدارس تعلم الفرنسية هي: 59.5%.
2. نسبة الطلاب الجدد المنخرطين، عام 1996 في مؤسسات تعلم اللغة الفرنسية في لبنان، قياسا إلى مؤسسات تعلم اللغة الإنجليزية، هي نسبة (1 إلى 3).
3. نسبة البث التلفزيوني اللبناني بالفرنسية، هو 7.5%.
4. نسبة الأفلام الأمريكية المعروضة في لبنان عام 1995 إلى الأفلام الفرنسية، هي نسبة (85 إلى 2)، بينما كانت نسبة الأفلام الأمريكية المعروضة في لبنان، عام 1970، إلى الأفلام الفرنسية، هي، (35 إلى 11).
5. نسبة غير المسيحيين من الكتاب الفرانكوفونيين اللبنانيين، هي أقل من 12%.
6. مرتبة فرنسا بين الدول المصدرة إلى لبنان، عام 2000، هي (الدولة الثانية)، بينما – مرتبة لبنان من بين الدول المصدرة إلى فرنسا، هي (المرتبة 107).

14. **الباحث اللبناني أسعد أبو خليل (الأستاذ بجامعة ولاية كاليفورنيا)**، ينشر دراسة هامة عن الفرانكوفونية في لبنان، يبدؤها ببيت أبي الطيب المتنبي الشهير، (ولكن الفتى العربي فيها... غريب الوجه واليد واللسان)، نختصر أفكاره بما يلي:

أولاً: الفرانكوفونية موضوع له علاقة بمسألتين، (**العولمة**) و (**اللبننة**)، ومع هذا يجب التوضيح بأن الفرانكوفونية موضوع، لا يمت الينا أصولا ودوافع، بشيء، باستثناء – والكلام دائما لأسعد أبو خليل – لدى أولئك اللبنانيين و (اللبنانيات) الذين واللواتي – رضعوا منذ نعومة أظفارهم من (**حليب الأم الحنون**)، على حد قول الرئيس جمال عبد الناصر: لقد حاولت فرنسا الحفاظ على ما تبقى لها من وهج، وهي لا تخفي (الذعر الفرنسي من هيمنة الثقافة الامريكية العالمية)، وفق كلام وزير خارجيتها، لأن **60% من سكان القارة الأوروبية، يتقنون الإنجليزية أو يلمون بها. فالفرانكوفونية جزء من حرب العولمة بين فرنسا والولايات المتحدة.**

ثانياً: يقول أسعد أبو خليل، (ليس من المستغرب أن يبذل لبنان الرسمي في موضوع الفرانكوفونية – حماسا، لم يبذله في معركة تحرير الجنوب اللبناني)، والتذكير هنا ضروري – يقول – خشية تكرار **تجربة الحلف اللبناني اليميني مع إسرائيل**، والتي لم تنفصم عُراها بعد – على ما يبدو!!، بل إن **في لبنان من يعتبر المعركة مع إسرائيل – معركة مفروضة على لبنان**. ويحلو لأهل النخبة أن يرددوا بأن اللبناني يتقن ثلاث لغات، ولكن من هو ذلك اللبناني المقصود: أهو اللبناني في عكار والجنوب والجبل، أم أن النخبة، تعمم تجربتها على مجمل الشعب اللبناني. مثلا: يصر **سليم عبو** – رائد التنظير الفرانكوفوني، على ادراج أرقام في لبنان – فيذكر – وفقا **لأرقام تخلو من المصداقية** – أن 39% من المسيحيات، و28% من المسلمات، يتقن العربية والفرنسية!!. والحال أن محاكاة الثقافة الفرنسية في عقلية (**اليسوعية السياسية**) التي حكمت لبنان، هي جزء من الولاء للوطن، (**وطن الأرز، أو الوطن الذي هو جزء من الله، على حد تعبير شارل حلو، أو الوطن الذي هو – قطعة سما**). **فاللغة الفرنسية خدمت أغراض غلاة**

(القومية اللبنانية)، وكلهم غلاة.

ثالثاً: لمواجهة (واقع عروبة لبنان وثقافته)، يقول أسعد أبو خليل - برزت محاولتان لإجهاض تعريب لبنان، وقد قاد المحاولة الأولى (**سعيد عقل ومي المر**)، ومن تبعهما من رواد (اللغة اللبنانية!!) المكتوبة بالحرف اللاتيني، لكن هذه المحاولة باءت بالفشل الذريع، **واستقبلها لبنان الشعبي بالسخرية التي تستحقها**. أما المحاولة الثانية لدحض عروبة لبنان فتجلت أكثر ما تجلت في (**الإنتاج الأدبي والسياسي لليسوعية السياسية**) التي حاولت رسم علامة استفهام كبيرة حول - هوية لبنان، (بيار الجميل - رياض الصلح)، أي (**تجربة التحالف مع إسرائيل**)، فالاحتفال بالفرانكوفونية في لبنان، يهدف إلى تشويش على عروبة لبنان. لكن الفرانكوفونية هنا ليست- لغة، وإنما هي- **إيديولوجيا (اليمين الطائفي اللبنالي) المسيحي الإسلامي**.

رابعاً: تتغلغل **إديولوجيا- حزب الكتائب-** في معالم جمهورية لبنان الجديد، (بعد اتفاقية الطائف)، مثل:

1. **العداء المطلق للشعب الفلسطيني في لبنان، تحت شعار- محاربة التوطين.**
2. **المغالاة في الوطنية اللبنانية.**
3. **محاكاة الغرب المبتذلة السائدة في ثقافة لبنان الشعبية.**
4. **السخرية من كل ما هو عربي في برامج التلفزيونات اللبنانية.**
5. **رفض تحميل اللبنانيين مسؤولية-الحرب في لبنان، وتعليق المسؤولية على- الآخرين.**
6. **كان التخاطب بين أهل اليمين يتم بالفرنسية، لأن الاعتراف بمركزية اللغة العربية يعتبر تنازلا سياسيا غير مفيد، واللافت للنظر أن - شارل حلو، كميل شمعون وضعا مذكراتهما بالفرنسية، ومارست قيادة اليمين اللبناني- تجاهل العربية الفصحى بل غيّبت اللهجات البيروتية والجنوبية والبقاعية، لصالح- لهجة الأشرفية.**

ويمكن ملاحظة سيطر لهجة (بشير الجميل) في برامج تلفزيونات ذات جمهور واسع

L.B.C) والمستقبل وM.T.V)، حيث يتم طمس اللغة العربية بنجاح. والنتاج هو خليط عجيب غريب من اللكنة اللبنانية، ومن مفردات انجليزية وفرنسية، غالبا ما تكون في غير محلها، وفي غير معناها الأصلي.

خامساً: أما عن النتاج اللبناني بالفرنسية- فيقول أسعد أبو خليل- إنه بالرغم من وجود نماذج راقية في الشعر والمسرح والرواية، (صلاح ستيتية وجورج شحادة) فانه، **مما لا شك فيه أنّ الجهاز الضخم والفعّال لجريدة النهار، كان وراء إبراز بعض الشعراء مثل - (كتاب قصيدة نثر)، على حساب شعراء لبنانيين وعرب آخرين، أعظم من هؤلاء، ولكنهم مخالفون سياسيا لتوجهات جريدة النهار.** وقد كانت كتابات جبران خليل جبران، تجربة أدبية عربية، بالرغم من محاولات الدولة (**لبننة جبران**) من قبل ورثة لويس شيخو، ومجلة المشرق- رغم أن فؤاد أفرام البستاني ولويس شيخو، وصفا جبران، عام 1923، بالمجنون، وحامل الأفكار الفاسدة، والبلشفيكي، والكافر، والخلاعي«!!.

سادساً: يقول أسعد أبو خليل إنَّ الفرانكوفونية، هي رديف العولمة من حيث إدراج لبنان من مركز الصراع بين فرنسا والولايات المتحدة. وهذا الصراع لا يعنينا من قريب ولا من بعيد، إلا إذا اعتبرنا هزيمة فرنسا، أمام التأمرك هزيمة لنا نحن، على نسق الشعار المتخاذل: (**فرنسا أم الدنيا عمومْ... اعتزّوا يا لبنانيّة**)، وهو شعار أطلقه البعض خلال استعمار فرنسا لنا. إن مقاومة الفرانكوفونية، هي في صلب الصراع السياسي اللبناني، لأن في الانبطاح أمام تلك القمة (التاريخية!!!)، الآتية تسليما بتغريب لبنان على حساب تعريبه. وقد لعب **فؤاد أفرام البستاني** دوراً هاما وشرّيرا في مجال محاربة عروبة لبنان، وتراثه الحقيقي، حيث نُصّب رئيسا للجامعة اللبنانية، منذ انشائها، مع أنه لا يحمل الدكتوراه، في الوقت الذي اضطر فيه **العلامة عمر فرّوخ** إلى التدريس الثانوي، بعد عودته من ألمانيا، قبل الحرب العالمية الثانية، حاملا شهادة دكتوراه مميزة في علوم الشرق الأوسط. ونجح البستاني في بث أفكاره، كي لا نقول سمومه في عقول طلبة لبنان، عبر تدخله المباشر في وضع المناهج المدرسية. وكان البستاني، قد كتب مقالا (المشرق، آذار 1930)،

وفيه يعيب على وزارة المعارف، اعتمادها على كتاب مدرسي، ألفه (مصري)!!. فالفرانكوفونية، حركة طائفية فجّة سياسية، يقودها دعاة (القومية اللبنانية)، الذين لم ينهوا خيار التحالف مع (الخارج المعادي للعرب)، حيث تصبّ الدعوات الصاخبة لهؤلاء إلى **العفو عن عملاء إسرائيل** في مصب – نقض تحريم التعامل مع هذا العدو نفسه. وهؤلاء يفترضون أن الشعب اللبناني، (متفوق جينياً، وبيولوجيا على جيرانه من الشعوب العربية)!!!.

سابعاً: وفي خلاصة بحثه، يقول أسعد أبو خليل– إنَّ بديل الفرانكوفونية، **هو هوية لبنان الحقيقية، وهي عربية– إسلامية بالمعنى الحضاري التاريخي، لا الديني، مستفيدة من الوجود المسيحي في لبنان، وخصوصيته**، فلنترك فرنسا والولايات المتحدة في صراعهما حول العولمة الثقافية، لأننا في غنى عن تورطنا في صراع، لا مصلحة لنا فيه. فالحق أن مواجهتنا للعولمة الثقافية، لا تكون بمناداتنا بثقافة فرنسية. الطريف– يقول أبو خليل– أن رئيس الجمهورية اللبنانية **(بشارة الخوري)** هو الرئيس الوحيد الذي كان يتقن العربية، فكل رؤساء الجمهورية لم يكونوا يتقنون العربية، وهناك منهم من كان، أكثر طلاقة بالفرنسية منه بالعربية. ولا يمكن التقليل من هيمنة (الاديولوجيا الفرانكوفونية) على المدارس الخاصة، والإرساليات، وأدوار – أجهزة صناعة الثقافة – خصوصا جريدة النهار، فهي التي قررت ما هو المقبول من الشعر وما هو المرفوض. **وهي التي رفعت (سعيد عقل والرحابنة) إلى مستوى الآلهة**. فهي جريدة اليمين الطائفي اللبناني الفرانكوفوني، وفق وصف أسعد أبو خليل.

3. نقد الفرانكوفونية اللبنانية:

قدمنا حتى الآن بقراءة مونتاجية أمينة ومحايدة للأفكار الأساسية، لثلاثة عشر كاتباً ومثقفاً ومفكراً لبنانياً، حول تحديد المفاهيم الأساسية للفرانكوفونية. ومن بين الثلاثة عشر مثقفاً لبنانياً، مؤيدا بشكل شبه مطلق للفرانكوفونية، عرضنا لآراء **كاتب واحد**، اتخذ موقفا نقديا من الفرانكوفونية: **(أسعد ابو خليل – فقط)**:

أولاً: الفرانكوفونية في لبنان، هي نتاج الاستعمار الفرنسي من الناحية التاريخية والفعلية، وهي أيضا نتاج مرحلة ما بعد الاستقلال الشكلي، حيث تغير أسلوب التعامل الفرنسي، مع المستعمرات السابقة، بالخروج من الباب العسكري، والعودة من الشباك الثقافي والاقتصادي والسياسي، بالتراضي الرسمي، وليس الشعبي، أي بهيمنة من نوع جديد.

ثانياً: إذا أريد أن يكون لبنان حرا من الناحية اللغوية، فعليه أن يعمق التفاعل مع اللغة العربية أولاً، وأن يعامل اللغة الفرنسية أو الإنجليزية، أو أية لغة أجنبية أخرى، بصفتها – لغات أجنبية ذات فائدة معرفية. وذلك بعدم منح أية لغة أجنبية – **امتيازات خاصة تكون عائقا أمام اللغة العربية**. لكن ما يحدث في لبنان هو (التشوه اللغوي)، ففي بعض البلدان العربية (سوريا – الفرنسية)، و(مصر – العراق – فلسطين – الإنجليزية)، أخذت الإنجليزية معاملة خاصة، لكن دون امتيازات، باستثناء فترة التأمرك منذ مطلع التسعينات.

ثالثاً: بلا شك، أن (**الفينيقية**)، هي فرع من فروع (الكنعانية)، وأن هذا العنصر (الفينيقي) هو أحد عناصر الهوية اللبنانية، لكن (الفينيقية)، هي نوع من **تجزئة الكنعنة** (حضارة بلاد الشام الموحدة)، لهذا كانت فكرة الفينيقية، نوعا من أنواع الرد الرومانتيكي على فكرة العروبة في مرحلة كانت فيها العروبة، مجرد دعوة عاطفية ضد الاستعمار العثماني، أي قبل تحول العروبة الشعبية الصافية إلى مؤسسة ذات شعارات في الخمسينات من القرن العشرين. كما أن الدعوة الفينيقية كانت في العشرينات والثلاثينات، متماهية مع رغبات الاستعمار الأوروبي. لكن (**الفينيقية الطبيعية**)، كانت مقموعة لسبب آخر، هو أن دعاتها طرحوها في مواجهة الإسلام، ممّا حولها من (**عنصر طبيعي**) إلى (**نزعة تعصبيّة منغلقة**). فالإشكالية، ليست في إعادة الاعتبار لعنصر من عناصر الهوية القطرية المقموعة آنذاك، بل في تحويل هذا العنصر، لخدمة أغراض غير موضوعية. لقد قادت الفينيقية في تطبيقاتها على يدي (سعيد عقل) المثير للسخرية، مثلا إلى رفض الشجرة – الأم– أي الكنعنة، إلى درجة العداء لها، والتحالف مع أعدائها، (تصريحه الشهير لصالح

إسرائيل، أثناء حصار بيروت، عام 1982)، رغم أنَّ الشعب الفلسطيني، ممثلاً بشعرائه في حصار بيروت، رفض أية إساءة لسعيد عقل. فهل هي سذاجة سعيد عقل بأن من يمدح إسرائيل، يحصل جائزة نوبل، أم هي توصية من مستشاريه!!. فنحن نفخر بأبجدية - جبيل وأبجدية أوغاريت وأبجدية فلسطين السينائية، لأن اللغة الفينيقية، هي فرع من فروع (اللغة الكنعانية – الأم) التي انتشرت في العالم. كما أن كتابة اللغة العربية بالحروف اللاتينية (سعيد عقل ومي المر)، أو حتى كتابة اللهجات العربية، ومنها اللهجة اللبنانية، بحرف لاتيني، هو – موقف اديولوجي، يصب في اطار التبعية، كما هو الحال في كتابة الأمازيغية بالحرف اللاتيني، لأن حروف اللغة، ليست مسألة شكلية. وباختصار: لا أحد يقف ضد (**الكنعانية الطبيعية**) و (**الفينيقية الطبيعية**)، بصفتهما عنصرا أساسيا من عناصر الهوية، تم وضعهما – خطأ – في مواجهة العروبة والإسلام والمسيحية العربية التلحمية في فترة معينة، بل هي مجرد عنصر مقموع، أعيد الإعتبار له بفهم عقلاني حديث. لكن المرفوض، هو توظيف هذا العنصر الحضاري، لصالح التبعية لفرنسا وإسرائيل.

رابعاً: أما فكرة – **المتوسطية** – فهي حقيقة موضوعية للحوار بين الدول والأفراد في الوطن العربي وأوروبا، لأن الانفتاح على أوروبا، تم بطريقتين، (الانفتاح القهري) كما هو الحال في مسألتي: الحروب الصليبية، والاستعمار الحديث. و(الانفتاح الديمقراطي المتكافىء)، كما هو الحال في بعض أشكال التبادل الثقافي والاقتصادي. ونحن لا ننسى أن (فرنسا – 1956) تحالفت مع إسرائيل وبريطانيا في عدوانهما ضد مصر، كما ان أسبانيا ما تزال تحتل مدينتي (سبتة ومليلة) المغربيتين حتى الآن. كما أن الشكوك حول (العلاقات المتكافئة)، تزداد.لكن أخطر ما يثير الشك في فكرة (المتوسطية)، هي مسألة محاولات الاتحاد الأوروبي، إدماج (إسرائيل)، بدلا من فلسطين في إطار المتوسطية. والترويج لمقولة حق أريد بها، (دمج إسرائيل). أعني – (ثقافة السلام). صحيح أنه مطلوب التركيز على المشتركات المتوسطية، وهي كثيرة، بين العرب وأوروبا، بسبب التراث المتوسطي المشترك،

لكن العلاقات ما تزال غير متكافئة. فرنسا مثلا تعمل على تصدير (ثقافة عربية فرانكوفونية)، مقيمة في باريس إلى الوطن العربي بفرضها كثقافة أصلية، وباغتصاب دور الثقافة المقيمة في الوطن، كممثل أصلي. رغم معرفتهم بهامشية ثقافة المهجر الفرنسي العربية. فلماذا – مثلا– تم، قبول وترحيب بحركة شعراء المهجر في الأمريكتين في الوطن العربي في الماضي، في حين يتشكك العالم العربي، بثقافة المهجر الفرنسي الحالية. هناك سبب موضوعي أساسي، وهو أن ثقافة المهجر الفرنسي، تستقوي بالفرانكوفونية – بسبب ضعف هذه الثقافة أصلا –لتفرض نفسها على العالم العربي من الخارج، بينما كانت حركة شعراء المهجر، طبيعية وعصامية وعروبية وقوية أدبيا. ولنأخذ مثلا آخر، هو (المؤتمر الماروني في لوس انجيلوس – 2002)، ولنتأمل المقررات، لنجد حالة من الاضطراب، تجاه قضايا الوطن اللبناني نفسه. لبنان دولة متوسطية، (بدون إسرائيل)، ولبنان دولة عربية مسيحية – إسلامية، مرتبطة موضوعيا وتاريخيا بالمحيط العربي. ولا يمكن فصم عروبته عن متوسطيته الطبيعية، رغم المحاولتين الفاشلتين، (كميل شمعون – 1958)، و(حزب الكتائب ومشتقاته) في الحرب الأهلية اللبنانية، (1975 – 1990)، للخروج عن الطبيعي باتجاه التحالف مع الولايات المتحدة واسرائيل.

خامساً: لعب المسيحيون اللبنانيون، ومنهم الموارنة – دورا طليعيا في النهضة العربية في النصف الأول من القرن العشرين. ولا أحد يستطيع إنكار هذا الدور، خصوصا مقاومة الاستعمار العثماني، وإحياء التراث العربي، وامتصاص الثقافة الإسلامية، ولكن لم يشارك **المفرنسون** المسيحيون اللبنانيون في مقاومة الاستعمار العثماني، كما يؤكد معظم الباحثين، لأن **الذين قاوموا، هم – المثقفون المسيحيون اللبنانيون الذين كتبوا بالعربية.** لكن (المارونية السياسية) في ظل الاستعمار الفرنسي – لم تميز بين (المسيحية الغربية)، و(المسيحية العربية التلاحمية)، فهم مسيحيون عرب، أولاً وأخيراً، حتى من وجهة النظر الأورو – أمريكية. والدرس أمامنا الآن (2002)، حيث دمرت إسرائيل بموافقة الولايات المتحدة، أهم المراكز المسيحية في العالم، (**بيت لحم – بيت جالا–**

بيت ساحور)، أي المركز والنبع الصافي للمسيحية في العالم كله. وتستخدم الفرانكوفونية – المدخل الطائفي المتعدد في لبنان لجذب الطائفية، نحو – التفرنس، لكنها بذلك تساهم في تكريس الطائفية من الناحية العملية، رغم أن الشعب اللبناني، اتفق (اتفاق الطائف) على إزالة الطائفية السياسية تدريجيا، كما نص الدستور اللبناني نفسه على هذه الإزالة التدريجية.

سادساً: الفرانكوفونية ليست لغة فرنسية فقط، بل إديولوجيا تقودها فرنسا، لتستعملها في (صراعها وتوافقها)، مع التأمرك. فالصراع والتوافق فرنسي بنسبة عالية. وليس من مصلحة لبنان أن يكون وقودا في الصراع والتوافق معا، في مقابل الفتات الفرنسي. والأرقام تؤكد ذلك، عندما نمارس منهجية المقارنة. وهذا لا يعني عدم إقامة (علاقات متكافئة) بين لبنان وفرنسا، بل العكس هو المطلوب، لكن الواقع ينفي هذه – الندية. ورغم أن بعض أقطاب الفرانكوفونية ينفون (الهوية اللبنانية)، ويعتبرونها وهماً، (وهي بالمناسبة، فكرة من أفكار العولمة)، إلا أنهم يندمجون في تجزيء هذه الهوية، إذا حدث التوافق بين فرنسا والولايات المتحدة. على العكس من ذلك، فالعولمة لا تستطيع (توحيد العالم) بالقهر، كما يقول الفرانكوفونيون أنفسهم. أي أن (الهوية) حقيقة متحركة في إطار ماهيتها، وليس بالخروج على هذه الماهية، فحركية الهوية تجاه خارجها أمر مرغوب، لكنها لا تمحو نفسها لصالح هذا الخارج، وهذه طبيعة الأشياء. أما القطرية اللبنانية، فهي حقيقة متحركة باتجاه محيطها الطبيعي، لكن (اللبننة) و(القومية اللبنانية) و (الفينيقية الغرائزية)، هي شكل من أشكال الانغلاق والخوف الوهمي من المحيط. فالقتلى في الحرب الأهلية اللبنانية، لم يكونوا من طائفة واحدة، ولا من دين واحد. والعروبة الرسمية، هي من أنهى الحرب الاهلية في (اتفاق الطائف)، وهو اتفاق متوازن، وإن لم يكن مثاليا.

4. الأدب الفرانكوفوني اللبناني:

يقرر **الدكتور غالب غانم**، إن (**الشعر والرواية**)، هما الأهم نوعيا وكميا في الأدب

الفرانكوفوني اللبناني. ويذكر أن الشعر، احتضنته مجلات، أبرزها المجلة الفينيقية La revue Phenicienne، التي أصدرها **كميل أبو صوان**، و(دفاتر العاصي Chahiers de L'Oronte، التي رأست تحريرها – **لودي عويس**. اضافة للصحف والمجلات الصادرة بالفرنسية في لبنان. وقد قارب عدد شعراء الفرنسية – التسعين اسماً. ويقسم الدكتور غالب غانم الشعر الفرانكوفوني اللبناني إلى عدة مراحل:

الأولى: (1874 –1890) بدأت بأول ديوان لبناني بالفرنسية، لصاحبه **ميشيل مسك**، عام 1874 وتبلورت مع ديوان **شكري غانم**، (عواسج وأزاهير – Ronces et Fleurs) عام 1890.

الثانية: (1890–1920)، نشأت جمعيات لبنانية مثل – **الرابطة العثمانية** سنة 1908، ومن أركانها، (**شكري غانم – خير الله خير الله – جورج سمنة – الفرد سرسق – نجيب طراد – عباس بجاني – ندرة مطران – شارل دباس – عبد الحميد الزهراوي**).

الثالثة: (1920 – 1945)، مرحلة المجلة الفينيقية. وفي موازاة تيار المجلة الفينيقية، ظهر تيار مستقل، مستقبلي التوجه الشعري، أهم شعرائه – **فؤاد أبي زيد**، الذي مهد لمرحلة الحداثة الاولى.

الرابعة: مرحلة الحداثة الأولى، (1946 – 1960): يتصدرها الشاعر **جورج شحادة** صاحب ديوان أشعار Poemes الصادر عام 1951، وصاحب المسرحيات السبع.

الخامسة: مرحلة الحداثة الثانية، (1960– 1980)، ويمثلها **صلاح ستيتية وجوليان حرب**. وصدر **لسعيد عقل**، ديوان بالفرنسية، بعنوان (الذهب قصائد)، سنة 1981.

السادسة: مرحلة نهايات القرن المستمرة، (1980 فصاعداً)، من شعرائها – **إدوار عازوري – سابين فرا – شارلوت طوبيا**. أما **الرواية**، فيرى – غالب غانم – أن الرواية اللبنانية بالفرنسية، تميزت مع – **فرج الله الحايك**، الذي ظهرت أعماله في الفترة (1940–1968). لكن **شكري غانم**، أصدر عام 1908، (رواية دعد). و**جورج سمنة**، الذي

أصدر رواية (في موطن الشريف) عام 1911م. وأصدر **خير الله خير الله** رواية (قيس). وأصدر **جاك تابت**، رواية (اليسا). وأصدرت **ايفلين بسترس**، رواية – تحت العصا السحرية عام 1938، ورواية (يد الله) عام 1916. وأصدر **جان أرقش**، رواية (الأمير ذو الصليب)، إلى أن وصلت الرواية إلى علامة بارزة مثل (**أمين معلوف**).

– وكتب **شريف مجدلاني** حول رحلة الأدب اللبناني المكتوب بالفرنسية، مشيرا إلى أن الانطلاقة الأولى لهذا الأدب، تمت بين عامي 1920 و 1945، مع أعمال **شارل قرم، وهكتور خلاط، وإيفلين بسترس، وجاك تابت وآخرين**، وهو (أدب إديولوجي بامتياز، أدب محب لفرنسا ومسيحي في غالبيته، يمجد لبنان في تكوينه المسيحي والجبلي. لكن هذا الأدب، يحظى بسمعة سيئة اليوم، وغالبا محقة) كما يقول. ثم يستدرك بأن الأدب اللبناني بالفرنسية، أخذ منعطفا جديدا في بدايات الخمسينات مع أعمال **فرج الله الحايك، وجورج شحادة** الذي تخلى عن كل مرجعية واضحة، مع مسقط رأسه لبنان وقد ترك جورج شحادة، بصماته على من جاءوا بعده، مثل – **ناديا تويني، وغبريال بستاني**، الذين واصلا الكتابة، حتى بداية الحرب الأهلية. ثم منذ الحرب الأهلية، يظهر شاعر آخر هو **صلاح ستيتية**. ثم يظهر لاحقا **جيل الرواية**: (**أمين معلوف – غسان فواز – ايلي صباغ – سليم نصيب – جوسلين عواد– دزيرة عزيز**)، كذلك أعمال – **الدريه شديد، وفينوس خوري جاتا**. ولكن يبقى اسم – **جورج شحادة (الشعر والمسرح)** و(**صلاح ستيتية – الشعر**)، و(**أمين معلوف – الرواية**)، هي الأكثر أهمية في الأدب الفرانكوفوني اللبناني الحديث.

– وتقدم – **كاتيا حداد** في كتابها (الأدب الفرانكوفوني في المشرق La Litterature FranCophone du MACHREK)، تعريفات واسعة لعدد من كتاب الفرانكوفونية اللبنانية، نختار منها ما يلي، باختصار وتصرف:

1. **شكري غانم**: ولد في بيروت، عام 1861. ويعتبر أول كاتب لبناني يكتب بالفرنسية. قضى شطرا من حياته في الاسكندرية، ثم استقر في فرنسا. **ناضل (من أجل فصل لبنان عن سوريا)**!!!، وتوفي عام 1929، كما تقول كاتيا حداد. أصدر ديوان (عوسج وأزهار –

عـام 1896)، و(روايـة – دعـد – 1908)، ومسـرحية (وردة أو زهـرة الحـب – 1904)، ومسـرحية (عنـترة – 1910)، وفي عـام 1926 أصـدر مسـرحية (الكـافر)، وصـدرت بعـد وفاته، رواية (بوغوميل كروز).

2. **ايفلـين بسـترس**: ولـدت في بـيروت عـام 1878، وتوفيـت 1971، وهـي مـن الاغريـق الارثوذكس. وكـان لهـا صـالون أدبي في عهـد الاستعمار الفرنسـي. صـدر لهـا عـام 1926، رواية (يد الله)، وصدر لها، رواية (تحت عصا شجرة البندق)، عام 1958.

3. **فؤاد أبي زيد**: ولد عام1914، شمال بيروت. أصدر عام 1936، ديوان (قصائد الصيف)، وحصـل علـى جـائزة الأكاديمية الفرنسية عـام 1939. ثم أصـدر (قصـائد جديـدة)، عـام 1945، وصدر له ديوان ثالث عام 1945، وكان يزور باريس كثيرا.

4. **جورج شحادة**: ولد جورج شحادة في الاسكندرية 1905م، من عائلة لبنانية مهاجرة. عاد إلى لبنان في سن الخامسة عشرة، وسكن في حي سرسق. حصل على الجائزة الفرانكوفونية الكبرى، عـام 1986.و (يقـع الأدب الفرانكوفـوني تحـت هيمنـة الأثـر الـذي أحدثـه جـورج شحادة)، كما تقول كاتيا حداد. أصدر ديوانين (السلطان التلميذ)، و(رودغون سن)، في العـامين 1947 و 1950. وكتـب عـام 1938 مسـرحية (عـذاب الحـب). وصـدر لـه عـام 1938، (أشـعار–1)، وفي عـام 1948 (أشـعار–2)، ثم (أشـعار–3) عـام 1949. ثم جمـع هذه الدواوين في ديوان واحد صدر عام 1952، عن دار غاليمار تحت عنوان (أشعار). ثم نشـر، (إن أنـت التقيـت حمـام الورشـان)، و (أشـعار–4)، وانطولوجيـا (البيـت الشـعري الواحد)، و(أشعار–6) و(أشعار–7). وتوفي عام 1989، حيث صدر له ديوان بعد وفاته ترجمـه أنسـي الحـاج. وكتـب مسـرحية (السـيد بوبـل) سـنة 1939، و(مسـرحية الأمثـال)، و(حكاية فاسكو)، و(مهاجر بريسبان)، عام 1965.

5. **فـرج الله الحايـك**: ولـد عـام 1909 في الجبـل، وتـوفي عـام 1944 في بـيروت. لـه ميـول وجودية، أصـدر عـام 1927، ديوان (دموع وحسرات)، ثم ديوان (فردوس الشيطان) سنة 1929. أصدر رواية (بارجوت) عام 1940، ورواية (هيلينا) عام 1941 و(أبو ناصف) عام

1941، وصدرت بعد وفاته. ونشر بعض الدراسات (يسوع – رسالة من بربري إلى المتحضرين)، و(الدليل الأزرق).

6. **فؤاد غبريال نفاع**: ولد عام 1925 في بيروت، وتوفي فيها عام 1983. صدر ديوانه الاول (وصف الإنسان) عام 1957، وحصل على جائزة – رينية لابورت عام 1964. وصدر ديوانه الثاني، (الروح والرب) عام 1966. تأثر بالرمزية الفرنسية (بودلير ومالارمية). وكان يؤمن بإيديولوجيا (اللبننة)، واديولوجيا (الفرانكوفونية)، و**كان خارج اديولوجيا العروبة** – كما تقول كاتيا حداد). وشارك في أول ملتقى بيروت للشعر العربي الحديث في ديسمبر 1970.

7. **فينوس خوري غاتا**: ولدت في بيروت 1937. بدأت حياتها الأدبية، عام 1969، حيث أصدرت رواية (غير المتأقلمين)، وصدرت لها الأعمال الشعرية (في جنوب الصمت–1975)، و(الظلال وصرخاتها–1979)، و(عشرة في الشمس–1982)، و(مونولوج الميت–1987)، و(خرافات من أجل شعب الصلصال–1992)، ولها روايات (فرقعة من أجل قمر ميت–1983)، و(ليس للأموات ظل–1984)، و(جموح أولمبيا–1989)، و(عشيقة رجل من الأعيان–1992).

8. **غابرييل بستاني**: ولد عام 1939، في قرية – الجية، قرب صيدا. عمل في التلفزيون اللبناني – القسم الفرنسي. كتب مسرحيات منها: 1. قارب دانتي– 1963. 2. عودة أدونيس– 1964. 3. في ذكرى علاء الدين 1970. وهو من دعاة (اللبننة). أقام في فرنسا منذ عام 1973، وبعد عودته إلى لبنان، كتب مسرحية (الميدان)، عام 1993. وكتب عام 1996، مسرحية (حكاية جبران النبي)، ومسرحية (فندق سمير أميس)، وهو يتنقل بين بيروت وباريس.

9. **ناديا تويني**: ولدت في (بعقلين – الشوف) عام 1935، وتوفيت في بيروت عام 1983، وهي ابنة أب درزي، وأم فرنسية كاثوليكية. وتزوجت من غسان تويني (مسيحي أرثوذكسي)، كما تقول كاتيا حداد. نشرت أولى مجموعاتها الشعرية: (نصوص شقراء) عام

1963. وصدرت مجموعتها الشعرية الثانية (عصر الزبد)، عام 1965، ومجموعتها الثالثة صدرت عام 1968، (حزيران والكافرات). ويتم السرد الشعري في هذه المجموعة، عبر أربعة أصوات نسائية (مسيحية – يهودية – درزية – مسلمة)، كما تقول كاتيا حداد. ولها ديوان بعنوان (قصائد من أجل حكاية)، ومجموعة (عشرون قصيدة في حبّه)، وصدرت أعمالها الكاملة، بعد رحيلها عن دار النهار للنشر.

10. **أمين معلوف**: ولد في المتن، عام 1949، ونشأ في بيروت، حيث، أنهى دراسته الجامعية. غادر أثناء الحرب الأهلية، لبنان إلى باريس، حيث عمل في مجلة – جون أفريك. برز أولاً من خلال بحثه (الحروب الصليبية)، عام 1983، و(الهويات القاتلة–1998)، ثمّ (رواية ليون الافريقي–1986)، و(سمرقند 1988)، و(حدائق النور–1991)، و(القرن الأول بعد بياتريس–1992)، و (صخرة طانيوس–1993) و(سلالم الشرق–1996) ورواية – بدايات، 2004، وهو أقرب إلى – الرواية التاريخية، التي تقرأ علاقات التفاعل بين الشرق والغرب.

5. خلاصة:

بعد هذا – العرض النقدي، لنموذج الفرانكوفونية اللبنانية، كشكل من أشكال التفاعل الطوعي والقهري معا، نقول:

أولاً: رفض (التيار العروبي)، قراءة (الفرانكوفونية)، قراءة هادئة لتحليل أسبابها الحقيقية واتخذ موقف الرفض، انطلاقا من اعتبارها (إحدى تجليات الاستعمار الفرنسي)، و(شكلاً من أشكال – الاستعمار الجديد)، و(إحدى تجليات الإمبريالية الليبرالية الأوروبية)، بعد زوال الاستعمار العسكري. واعتبرها (معادلا للصوت الفرنسي)، رغم أنها – أي الفرانكوفونية – في التحليل الواقعي، مجرد (صدى)، لتفاعل، تمّ بطريقتين أحداهما: قهرية والأخرى طوعية، حيث تولدت ظاهرة (التشوه الثقافي)، عبر التبادل الطبيعي وغير الطبيعي معا. وفي مقابل الرفض العروبي، ولد رفض مضاد، جعل الفرانكوفونية تبتعد عن الواقع الحقيقي في لبنان، باتجاه وضع (العروبة اللبنانية) في مواجهة (فرنسا).وباتجاه – خلق (**متعاليات**

لبنانيــة فولكلوريــة). وباتجـاه التخويـف مـن ربـط لبنـان، بمحيطـه العـربي الإسـلامي المتوسطي، وباتجاه فصل (المسيحية اللبنانية) عن المركز الأصلي المسيحي العربي في بيت لحم. وهنـا نشـأت عقـدة (**الخـوف مـن الجـار الشـريك**) في الـوطن الواحـد. وبطبيعة الحال، يفترض أن تمنح الأكثرية المسلمة - ضمانات أكيدة للأقلية الخائفة، حتى لو كان خوفها وهماً، سـاهمت فرنسا في خلقـه، وكانـت قابلية الخـوف، قـد تغـذت مـن مصـادر عديدة، أهمهـا - الـوهم الـداخلي، الموجـود لـدى أقليـة تعـرف جيـدا، أنها ارتكبـت بعـض الأخطاء القاتلة، في مقابل عروبة لبنانية تصنيفية، شعاراتية اتهامية أحياناً، لا تبحث عن حلـول ديمقراطيـة، لمشـاكلها الداخليـة، فتلقـي الـتهم دائمـا لـتريح نفسـها، علـى العوامـل الخارجية. فالفرانكوفونية اللبنانية ليست كلها (امبريالية ليبرالية) جديدة، وليست (مقاومة للعولمة)، وليست (تعددية ثقافية)، وليسـت (حوار ثقافات وحضارات وأديان)، وليست (اسـتعمارا جديـدا). إنها **تفاعـل مصـالح غيـر متكافئـة بيـن صـوت الفاعـل الأصـلي (فرنسـا) وصـدى الصـوت الهامشـي الـذي يرغـب فـي علاقـات متكافئـة لا تتحقـق.** الفرانكوفونيـة هـي باختصـار، كومنولـث فرنسـي بالتراضـي غـير المتكـافئ، وحلـف تقـوده فرنسـا في صراعهـا وتوافقهـا مع الولايـات المتحـدة، يفـترض أن يبحـث الأعضـاء فيـه عـن مصالحهـم، دون رفض التفاعل، وذلك بالبحث عن - شراكة كاملة.

ثانياً: الهوية اللبنانية عربية (اسلامية - مسيحية)، لغتها الوطنية والرسمية، وفق الدستور اللبناني، هي اللغـة العربيـة، لكـن الدسـتور، و(اتفـاق الطـائف)، يطالبـان بالغـاء الطائفيـة السياسـية، مـع الاعـتراف بهـذه التعدديـة الطائفيـة (17 طائفـة). كمـا أن الهويـة الحضـارية والثقافيـة في لبنان متعـددة، ولا تناقض بين (الهويـة الكنعانيـة الفينيقيـة الطبيعيـة)، والإسـلام، والعروبـة والمسيحية العربية التلحمية،، فكلها مراحل في تطور الشخصية اللبنانية عبر التاريخ، لكن الخطر يكمن في تجزئة الشخصية الكنعانية، بفصلها عن تكامل (الفينيقية والكنعانية)، وتحويلها إلى إطار حاراتي (الفينيقية)، مغلق على محيطه. وتكمن المفارقة هنا حين ينفتح اللبناني على أوروبا وفرنسا تحديدا، بما يعني (الجذر الاغريقي) للثقافة الفرنسية، وينغلق

على محيطه العربي الكنعاني الطبيعي، بالهروب إلى الأمام. فنحن نعرف أن الهوية ليست معطى ثابتاً، وإنما هي أمر قابل للتجدد عبر الزمان والمكان في جدلية البشر مع المكان، بالانفتاح على العالم، طوعا أو كرها. لكن تحديد ملامح الجدلي مع الذات والمحيط مع العالم، يحتاج إلى واقعية الهوية. فالانفتاح على الآخر عبر علاقات ثنائية متكافئة، هو الحل، بعيدا عن التلذذ بالتبعية، فاللبناني الفرانكوفوني لن يصبح فرنسياً، حتى لو حاول ذلك. لقد كانت إشكالية (اللبننة)، ليس في قطريتها الطبيعية بما تمتلكه من خصائص طبيعية، وإنما تكمن في تحويل هذه الخصائص إلى (متعاليات مطلقة مغلقة)، ذات طابع فولكلوري، وتصل إلى درجة التقديس الوهمي.

ثالثاً: هناك فارق بين الفرانكوفونية كإديولوجيا فرنسية، وبين رواج تعلم الفرنسية في لبنان، تماما مثلما هناك فارق بين (اديولوجيا التأمرك) في البلدان العربية التي تعتبر فيها الإنجليزية لغة أولى - وبين رواج فاعلية اللغة الإنجليزية في هذه البلدان، لأسباب تاريخية وبراجماتية. وفي الحالتين يفترض أن تبقى اللغة الأجنبية - لغة تعلم ثانية أو ثالثة. ففي لبنان تتنافس الفرنسية والإنجليزية، لاحتلال مواقع اللغة العربية - الوطنية والرسمية، مما خلق تشوها ثقافيا، ولغويا. وهذا يقتضي حماية اللغة الوطنية بتشريعات قانونية من أجل توحيد لبنان ثقافياً، مع الانفتاح على تعليم اللغات الأجنبية الأخرى، كالروسية والاسبانية والألمانية، بل والصينية وغيرها. ليصبح وضع الفرنسية في لبنان مثل وضعها في سوريا، وليصبح وضع الإنجليزية في لبنان، كما هو وضعها في مصر والعراق وفلسطين والأردن مثلا. أي وضعية اللغة الأجنبية الضرورية للتعلم والوصول إلى المنجزات الثقافية لها، لان عكس ذلك يعني استبدال ثقافة لها مرجعيتها المتطورة بشكل طبيعي، بثقافة أخرى لها مرجعية أخرى. ولسنا مجرد سوق لاستهلاك الثقافات الأخرى، بشكل ببغائي ومجّاني وبعقدة نقص. فالتفاعل المتكافئ - لغويا - هو الحل.

رابعاً: ليس للأدب الفرانكوفوني اللبناني أي تأثير يذكر على ثقافة لبنان العربية، كما أن هذا الأدب، ليس له تأثير في الأدب الفرنسي، رغم مبالغات النقاد، حول دور (**جورج**

شحادة – صلاح ستيتية – أندريه شديد– **أمين معلوف**) الذين هم قلّة معترف بها عربيا وفرنسيا مثلا. إنه (**أدب – أهل الأعراف**) غير معترف به فرنسيا أو عربيا، رغم آلة الدعاية الفرانكوفونية التي تروج له. والسبب هو أن فرنسا تقوم بتصدير هؤلاء إلينا، بصفتهم ممثلين لنا، أي اغتصاب دور الثقافة العربية الأصلية، وتنصيب هؤلاء على قمة الهرم، رغم هامشيتهم. مثلا بعد عام 1982، أي حصار بيروت، هاجر عدد من الشعراء الناشئين إلى فرنسا والمانيا وانجلترا وكندا والولايات المتحدة والسويد وغيرها. ولم يكونوا من الشعراء العرب الموهوبين في بلدانهم الأصلية. فجأة في التسعينات، تقوم أوروبا، بتصديرهم للمهرجانات العربية، على انهم (نموذج الحداثة العربية الشعرية)، مع أن هذا مخالف للحقيقة. وقد وجدوا في بلدانهم الأصلية من يروج لهم انطلاقا من عقدة النقص. لقد كانوا مثلا يصفون بلدانهم الأصلية بالدكتاتورية، وفجأة نجدهم يتحالفون مع – السلطة في بلادهم، لقمع زملائهم المثقفين. فالأدب الفرانكوفوني والفن، هو أدب حالة التفاعل المشوه، وليس التفاعل الطبيعي. اخشى من أنه سوف يعلن ذات يوم عن فضيحة ثقافية، تشبه فضيحة كتاب (الحرب الباردة الثقافية) للكاتبة البريطانية فرانسيس سوندرز.

خامساً: هناك خطأ شائع حول (مفهوم العالمية)، فالكتابة بلغة أجنبية لا يحقق – العالمية – بالضرورة، كما أن الموضوع العالمي، (مثل قراءة العلاقات مع الآخر)، لا تعني العالمية بالضرورة، وحتى (الترجمات التضامنية المحدودة الانتشار) إلى اللغات الأجنبية، لا تحقق العالمية. **العالمية تتحقق في (هوية النص)، لا في الهروب من الهوية، فهي لا تتحقق** في الهروب إلى الأمام (الكوزموبوليتية). كل ذلك يقع في التقليد والتبعية. العالمية تبدأ حين نكتب أنفسنا، ونجد الأدوات التي توصل هذه الكتابة إلى العالم. فقد أكون شاعرا عالميا – مثلا – قبل أن يترجم لي أية قصيدة، وقد لا أكون!!!!.

سادساً: هناك نظريتان سائدتان في العالم، هما **نظرية (المؤامرة)**، و**نظرية (التعامي عن المؤامرة)**. كما أن هناك عدة مواقف في علاقة الأدب بالسياسة: الموقف الأول يدعو

إلى فصل السياسي عن الثقافي، وقد روّج له الفرانكوفونيون العرب، منذ أول الثمانينيات، من أجل سحق (أدب الهويّة)، لصالح التجريد، بتقليد مترجمات الأدب الفرنسي. وهناك الموقف الثاني الذي يدعو إلى الربط الميكاني الحرفي بين الأدب والسياسة (شعارات شعر المقاومة مثلا). وهنك تيار المنظور الثالث الذي لا يتجاهل - طبيعة ماهية الأدب الخاصة، (درجات الشاعرية- أولا)، ولا يتجاهل مسألة علاقة المثقف المبدع، بمحيطه ومشاكله الخاصة والعامة. **فالأدب الفرانكوفوني يمتلك - إديولوجيا أيضاً، وهو سياسي بالدرجة الأولى، لكن درجات الإبداع، تتفاوت من مبدع إلى آخر.** أما بالنسبة للاتهامات التي يرددها الفرانكوفونيون العرب، حول (نظرية المؤامرة)، للسخرية من معارضيهم، فنحن نعرفِ أن هناك (**مؤامرات حقيقية**) و(**مؤامرات وهمية**)، وكلاهما موجود في العقل الفرانكوفوني، وموجود في العقل العربي، المعادي للفرانكوفونية.

سابعاً: الطريف، هو أن ثقافة اليمين الطائفي في لبنان، تتسامح مع (ثقافة مصر- كامب ديڤيد)، لكن هذه الثقافة، تصب جام غضبها على (ثقافة مصر- الناصرية).

ثامناً: سبق أن أكد **العميد- ريمون إدّه**- أنّ الحرب الأهلية اللبنانية، ليست- حرب الآخرين، بل هي حربٌ فجرّها- حزب الكتائب، بالتعاون مع إسرائيل.

- الفرانكوفونية اللبنانية، باختصار - إديولوجيا الليبرالية الطائفية الجديدة، وهي إحدى تجليات العولمة، وهي تعبير عن تبادل مصالح غير متكافىء، ضمن كومنولث معلن، تقودة فرنسا، انطلاقا من صراعها وتوافقها مع الولايات المتحدة. **ونعتقد أن التبادل الثنائي المتكافيء هو الأفضل لفرنسا ولبنان معا، أي مبدأ الشراكة الحقيقية، لا الشراكة الكاريكاتيرية.**

6. مؤتمر بيروت (2002) الفرانكوفوني:

قمّة اللغة التاسعة

انعقدت القمة الفرانكوفونية التاسعة في بيروت، في الفترة (18-2002/10/20)، وهي

المرّة الأولى التي تنعقد فيها هذه القمة على أرض عربية، وفي بيروت بالتحديد، المدينة العربية الكوزموبوليتية. وقد مهدّت بيروت للمؤتمر الذي تأجل سنة كاملة، بسبب أحداث 11 أيلول 2001 في الولايات المتحدة – مهدّت لذلك، بإقامة بنية تنظيمية مناسبة وبدراسات إعلامية تعريفية عن الفرانكوفونية في الصحف والفضائيات والجامعات. وهنا تبرز علاقة لبنان بالفرانكوفونية، من زوايا عديدة. وقد اتخذت بعض الصحف موقفاً حماسيّاً موغلاً في تعاطفه اللامحدود إلى درجة المبالغة، كما فعلت (جريدة النهار)، كما اتخذت بعض الصحف موقفاً عقلانياً نقدياً، كما فعلت (جريدة الحياة). أما الجمهور اللبناني، فقد كان يميل إلى موقف اللامبالاة، إذ انحصر سؤال هذه الشرائح الشعبية، حول احتمالات تقديم منافع مالية واقتصادية، في حين اتخذت شريحة النخبة الثقافية، مواقف متناقضة ما بين الحماس العاطفي والرفض. ويبدو أن (ثنائية المقاومة والديمقراطية) تحكم العقل اللبناني، لتجعله أحادياً، فهو إمّا مع المقاومة، وإمّا مع الديمقراطية، وكأنهما متناقضتان!! فالبعض ربط الديمقراطية بالحنين إلى الاستعمار القديم، والبعض وضع المقاومة في مواجهة الفرانكونية، باعتبارها استعماراً جديداً. وبرز اتجاهان آخران، أحدهما يبحث في القمة عن (السياسي-الاقتصادي)، والآخر يبحث عن (الثقافي-اللغوي). ويسجل على هذه القمة، أنها **لم تُشر ولو بكلمة واحدة إلى معاناة الشعب الفلسطيني تحت الاحتلال الاسرائيلي**، (المذابح، جرف الأراضي، تهديم البيوت، قتل الأطفال، خلع الأشجار، الاغتيالات). كما لم تُشر القمة إلى حق الشعب الفلسطيني في إقامة دولته الفلسطينية المستقلة، وعاصمتها القدس، بل اكتفت بموقف استشراقي، هو موقف الأمم المتحدة وقراراتها التي لم يطبق منها قرار واحد منذ عام 1948، أي لم يكن لعقد القمة في بيروت العاصمة العربية، أي أثر ايجابي على قضية فلسطين، فكان موقف القمة، أقل بكثير من موقف الاتحاد الأوروبي مثلاً. وفي باب التمهيد للقمة، جاءت مواقف متعددة، لكنها تدور في نفس الإطار، أي (التميز اللبناني) بسبب الفرانكوفونية!!! وفق كلام البعض.

1. (رئيس الجامعة اليسوعية): حنين استعماري:

يخبرنا **سليم عبّو** بأن العلاقات الفرنسية اللبنانية، بدأت في القرن الحادي عشر في

ظل الحروب الصليبية (1098–1291)، فقد تمّ فيها تداول لغتين هما: الفرنسية القديمة، ولغة منطقة البندقية (فينسيا) الإيطالية. (فأصبح كل من ابن البلد والمستعمر، متعدد اللغة، وأصبحت الثقافة تقرب بين الأعراق الأكثر تباعداً)، مما أسهم في توسيع استخدام اللغات المحكية الفرنسية والايطالية إلى جانب العربية. ومع بقاء الإرساليات الفرنسيسكانية بعد نهاية الحروب الصليبية – انتشرت جمعيات دينية فرنسية، اعتباراً من العام 1840م، حيث حلّت الفرنسية محل الإيطالية بشكل نهائي، في حين كانت بعثات بروتستنتية تنشر الإنجليزية، بشكل أقل: (اليسوعية الفرانكوفونية، والأمريكية الانجلوفونية، تأسستا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر). ويضيف سليم عبّو حرفياً (**من حسنات الاستعمار الفرنسي، أنه عزّز وطوّر تدريس الفرنسية في المناطق المسلمة**)!!! بل يرى أن لبنان، هو أكثر الدول الفرانكوفونية (إخلاصاً للقيم التي تنقلها اللغة الفرنسية، سواءٌ حرية التعبير، أو الروح النقدية، أو الحس الديمقراطي، أو علمانية الدولة، أو حماية حقوق الإنسان). وكأنَّ جيوش الاحتلال الفرنسي الحاملة لهذه القيم، لم تمارس أية جرائم مناقضة لهذه القيم في سوريا ولبنان، كما يوحي سليم عبّو، وكأنّ تطوير الفرنسية في المناطق المسلمة، لم يكن على حساب اللغة الوطنية للشعب اللبناني (العربية)!!!. وكأنّ الاحتلال كقيمة عنصرية، لم يمنع الشعب اللبناني من امتصاص القيم الفرنسية الديمقراطية، وكأن الطائفية، وهي صناعة فرنسية، بنسبة 80%، قد جاءت من عوامل لبنانية محلية فقط!!! أليست الطائفية في أحد أسبابها الرئيسة، هي ابنة الفرانكوفونية!! ومن المؤسف أن يتخلى سليم عبّو الأكاديمي، ورئيس الجامعة، عن موضوعيته، فلا ينتقد الاحتلال الإسرائيلي لبعض أرض لبنان المحتلة، بينما يصبُّ جام غضبه على ما يسمّيه، الهجوم السوري على مؤسسات الفرانكوفونية في لبنان، حيث ينتقد قول الرئيس حافظ الأسد في خطابه (1982/5/8)، حين قال (**لا مكان لفرنسا في لبنان**)، و(نقول لفرنسا انسحبي من الساحة السياسية اللبنانية، فلبنان أرض عربية). ويصل سليم عبّو إلى (الحكمة!!!) التالية: سوريا أحلّت هيمنتها، محلّ العلاقات اللبنانية–الفرنسية!!!. فهو لا يدرك الفارق بين (الاحتلال الإسرائيلي)، و(الأخطاء السورية)، والفارق بين (الهيمنة) و(العلاقة)، وهو يتظاهر

بأنه مع الإنجليزية (المفيدة)، والفرنسية وهي (امتياز)، والعربية، وهي (الهويّة). ويهاجم التيار العروبي الذي يصفه بأنه (ضدّ وجود لبنان المستقل)، ويرى فيه عدواً للفرانكوفونية، وكأن علاقة لبنان الأخوية مع أشقائه ومحيطه العربي ليست (استقلالاً)، وكأن الاستقلال الحقيقي، يكون فقط في علاقة لبنان بفرنسا. ويجزم سليم عبو بأنه، (**لا يوجد صراع بين فرنسا والولايات المتحدة**)، رغم أن الفرانكوفونية نفسها، تقول عكس كلامه. لكن السؤال يبقى: ما هي مصلحتنا نحن كعرب في الانحياز لهذا الطرف أو ذاك. فالمعروف أن علاقة فرنسا مع الولايات المتحدة -كما يقول محمد حسنين هيكل - هي علاقة توافق وصراع، ففي حالة التوافق، يقرر سليم عبو تدريس الانجليزية في الجامعة اليسوعية، تحت إشراف جامعة جورج تاون، وهو يرى أن الفرنسية (لغة تربية وثقافة)، وأن الانجليزية (لغة عملية للتواصل)، لكن ماذا يبقى للعربية إذا سلبت منها وظائف (التربية والثقافة والتواصل)!! وهو يختم شهادته بالنكتة التالية: (فرنسا تساند لبنان، فقد اشترت وزارة الخارجية الفرنسية، مئتي نسخة من كتاب كاتيا حداد عن الأدب الفرانكوفوني في المشرق!!).

2. أحمد بيضون: الفرانكوفونية اليوم، ظاهرةٌ افريقية:

يرى كثيرون أن اللغة الوطنية (العربية)، يفترض أن تكون اللغة الأولى في كل المجالات، وأن يتعامل مع الفرنسية والانجليزية كلغة معرفة أجنبية. وهذا ما يمارسه الفرنسيون أنفسهم والانجليز والأمريكيون، مع لغاتهم الوطنية، لهذا يرى أحمد بيضون في وصف الحالة اللبنانية أن (جمهور اللبنانيين لم يعد يلجأ بالضرورة إلى اللغة الأجنبية: الفرنسية والانجليزية، في مجاله المهني، وقلّت نسبة الكتّاب الذين يتداولون اللغة الأجنبية، بالقياس إلى المجموع العام لمن يتعاطون الكتابة في لبنان، وقلّت نسبة المنشورات، وخصوصاً الدوريات التي تصدر باللغة الأجنبية. فبينما كانت للاستعمال اليومي والمهني والمرجعية الثقافية-نجد أن نسبة من يعتمدونها هذا الاعتماد الشامل، قد تضاءلت في العقود الأخيرة). ويقرر أحمد بيضون أن معظم الفرانكوفونيين، أصبحوا يميلون إلى إتقان العربية، من أجل إيصال أفكارهم الفرانكوفونية إلى الجمهور العريض. وهو يلاحظ أن انتشار الفرنسية في سوريا ومصر مثلاً، قد انحسر منذ زمن

طويل. وهو يراهن على أن إتقان العربية، هو المركز مع إتقان الإنجليزية والفرنسية معاً. وعن الصراع الفرنسي-الأمريكي، يقول أحمد بيضون، بأنه كان (صراع سفارات وإرساليات وطوائف)، أما اليوم، فهو صراع في إطار العولمة. وهو يرى أنه بتجاوز (فكرة مركزية فرنسا)، تتجه الفرانكوفونية إلى أن تكون ظاهرة إفريقية. مع هذا فهو يزعم أن ترجمة الآداب الإسبانية إلى الفرنسية، أفضل من ترجمتها إلى العربية، لكن السبب الذي يورده سببٌ شكلي، وهو (الأصل اللاتيني)، فهل يكفي هذا السبب للوصول إلى هذا الحكم القاطع، إذا ما كان المترجم يتقن العربية والاسبانية، بنفس المستوى؟؟

3. استفتاء جريدة النهار الفرانكوفونية: سحر الأرقام:

تميل جريدة النهار إلى الترويج للقيم الفرانكوفونية باللغة العربية، وهي تنصّب نفسها كناطقة بلسان الطائفة المسيحية الموالية للفرانكوفونية، متجاهلة كل العوامل الأخرى، لكن جريدة النهار، تمتلك (تقاليد مهنية صحافية عالية). ولهذا ننظر وننطلق إلى (الاستفتاء) الذي نشرته (2002/9/15) من هذا المنظور، وقد جاءت النتائج كما يلي:

أولاً: يؤيد 68.5% انعقاد القمة في بيروت، بينما يعارض انعقادها 16.7%. ومن بين المؤيدين71% من المسيحيين، و67% هي نسبة المؤيدين بين المسلمين.

ثانياً: توقع 40.6% أن لا تحقق القمة، أي شيء للبنان، وتوقع 40.4% أن تحقق الازدهار والانتعاش الاقتصادي في لبنان.

ثالثاً: يعتقد 63% أن انعقاد المؤتمرات السياسية في لبنان، ربما يحمل الإفادة إلى لبنان، بينما يعتقد 23% أن هذه المؤتمرات لا تحمل أية فائدة.

رابعاً: 48%، يهتمون بالمؤتمرات والندوات التي تعالج مواضيع **مالية واقتصادية**، و33% المواضيع السياسية، و8.7% المواضيع الثقافية، و4.7%، المواضيع التربوية و1.9%، مواضيع الدين والبيئة.

خامساً: 65.8%، من المستطلعين يعارضون قرار الحكومة، إنشاء (قصر المؤتمرات)، ويؤيد هذا الإجراء 33%. ويرى المعارضون أن هذا يؤدي إلى المزيد من الإنفاق من الأموال العامة،

أو لـيس لـه أولويـة، أولا نحتـاج إليـه إطلاقـاً. وجـاء في طليعـة المؤيـدين المسـتطلعون الكاثوليك 76.4%.

وهكـذا نجـد أن الاسـتطلاع يؤكـد انقسـام اللبنـانيين حـول جـدوى انعقـاد القمـة وأهدافها، وهـم ينظرون إلى الجانب المالي والاقتصادي، أكثر من الجوانب الأخرى. كما أنّ الأغلبية تعارض إنشاء قصر المؤتمرات لأسباب اقتصادية. والطريف هنا أن 8.7% فقط تؤيد عقد المؤتمرات التي تتناول مواضيع ثقافية، مع أن القمة الفرانكوفونية، انعقدت تحت عنوان (حوار الثقافات). وهذا يعني أن اللبناني لم يصدق انعقاد القمة لأسباب ثقافية، بل لأسباب مالية واقتصادية وسياسية، أو هكذا كان يتوقع.

4. تصريحات ومواقف ونشاطات:

لقد موّلت فرنسا معظم نشاطات المؤتمر، وكان الوفد الفرنسي هو الأكبر، حيث ضمّ أكثر من مئتي شخصية فرنسية، لكنّ معظم اللبنانيين، لم يكن مكترثاً. قال **وليد جنبلاط** (لا تهمني كثيراً– الفرانكوفونية، ولا أعرف كثيراً عنها، بل تهمني زيارة شيراك إلى لبنان وسوريا). أما **غسان سلامة مهندس المؤتمر**، وزير الثقافة اللبناني، فيرى أن القمة اكتسبت أهمية مضاعفة، بعد أحداث 11 سبتمبر الأمريكية، فالعنصر الثقافي، صار جزءاً من النظام الدولي، ومعظم الحروب في العالم، هي حروب ثقافية، وركّز سلامة على الطابع الثقافي للقمة. أما **بطرس غالي**، فقد ركز على أهمية عقد القمة في بلد عربي، في حين رأى بعض المواطنين اللبنانيين أنه (لا أهمية لعقد القمة في لبنان)، وتوقع آخرون، أن تقدم القمة (فوائد اقتصادية ومالية)، كما أن انعقادها هو (اعتراف دولي بأهمية لبنان وحقوقه)، و(تأكيد على اهتمام فرنسا بلبنان). ورأى مواطن آخر أن الاتحاد الأوروبي، عاجز عن التأثير في الوضع العالمي، لذلك قد يكون عقد المؤتمر، مجرد هيبة إعلامية – (Prestige). كذلك أشار غسان سلامة في خطابه الرسمي في المؤتمر الوزاري الفرانكوفوني السابع إلى مأساة القدس، (نفكر أولاً في القدس التي يريد البعض أن يربطها بديانة واحدة محددة على حساب الديانات الأخرى.ونفكر في عملية سلام متعثرة بفعل التنكر للحقوق الأكثر شرعية لشعب كامل يعاني الأمرّين، هو الشعب

الفلسطيني)، واقترح (**مهامات عثمان**) **نائب رئيس البرلمان الفرانكوفوني**، أن (نعتمد على خطة السلام التي أطلقتها قمة بيروت العربية، بتطبيق حلّ عادل لقضية اللاجئين، واحترام حقوق الشعب الفلسطيني). وتمّ الإعلان في بيروت عن ولادة (شبكة معاهد حقوق الإنسان والديمقراطية والسلام)، وتضم معاهد حقوق الإنسان في أوروبا الوسطى وأوروبا الشرقية وأمريكا الشمالية وإفريقيا والشرق الأوسط.

وأعلنت الصحف اللبنانية أن **خطاب الرئيس إميل لحّود**، يؤكد أنَّ لبنان (ليس في صراع مع العولمة، كما أنه ليس طرفا في الصراع بين أوروبا والولايات المتحدة، إنما هو من أنصار المحافظة على الثقافات والتراث الحضاري، في مواجهة فرض النموذج الواحد من الخارج). وانعقد مؤتمر (**تجمع أساتذة اللغة الفرنسية في لبنان**)، بالتعاون مع البعثة الثقافية الفرنسية، كما انعقد **مؤتمر الاتحاد الدولي للمدن الفرانكوفونية**، حيث عبّر إلياس المرّ، وزير الداخلية عن الموقف اللبناني، بقوله (لبنان سيبقى فخوراً بانتمائه الفرانكوفوني، كما أنه فخور بعروبته ولبنانيته). واستغلّ (تيار **الجنرال ميشيل عون** الطلابي)، فرصة انعقاد مؤتمر الفرانكوفونية، للمطالبة بخروج الجيش السوري من لبنان، والدعاية لمؤتمر لوس انجليوس الماروني.

وأجرى تلفزيون المستقبل حواراً مع **الرئيس جاك شيراك** صرّح فيه بما يلي:-

أولاً: هناك **خطر كامن في امتلاك النظام العراقي المحتمل أو الممكن،لأسلحة دمار شامل. والهدف هو نزع سلاح العراق**،وليس تغيير النظام. ووحدهما-الأمم المتحدة ومجلس الأمن- يملكان السلطة المعنوية والسياسية والدولية، لاتخاذ إجراءات في هذا المجال.

ثانياً: الوضع في فلسطين، دراماتيكي، وقد أعلنت فرنسا، تأييدها **لقوة فصل دولية أو قوة مراقبة على الأقل**، لكن الإسرائيليين لم يوافقوا، وبالتالي لم توافق الولايات المتحدة. ولابدّ من عودة الجميع إلى طاولة المفاوضات والحوار.

ثالثاً: الجزائر في بيتها الفرانكوفوني، لكن لأسباب أتفهمها تتعلق بالتاريخ، وبفكرتها عن نفسها ومكانتها — نتفهم، عدم انتسابها رسمياً للفرانكوفونية. إنها في بيتها، ونحن

مسروورون أن يحضر الرئيس بوتفليقة، للمشاركة في القمة.

– وهكذا: من الناحية العملية، عبّر شيراك عن موقف **العجز** تجاه المذابح في **فلسطين**، وعبّر عن موقف **متأمرك**، تجاه **العراق**، بالزعم بوجود أسلحة دمار شامل في العراق، وكان همّه الرئيس، هو **اجتذاب الجزائر** للفرانكوفونية.

وأعلنت الصحف أن إمارة موناكو، وقعت مع **حكومة كيبك الكندية**، اتفاقا حول الحكومة الإلكترونية. وتبلغ مساحة **إمارة موناكو**– نحو كيلو مترين مربعين، وتضم 31.693 نسمة، وفق إحصاء عام 2000م. وتمّ توقيع اتفاق آخر بين الحكومة اللبنانية وحكومة كيبك، في مجال الثقافة والتربية للتعاون في مجال التقنيات الحديثة، خصوصاً في مجال الحكومة الإلكترونية. وقال **وديع أنج الأسمر** الأمين العام لِ (لجنة المعتقلين اللبنانيين) بأن الفرانكوفونية، ليست لغة فرنسية فقط بل هي مبادئ العدالة والمساواة وحقوق الإنسان. وأضاف إلى أن لجنته، **تدين اضطهاد اللاجئين الفلسطينيين في لبنان (الذين تنتهك أبسط حقوقهم الاقتصادية والاجتماعية بحجة الحفاظ على حق العودة)**. وقال **سفير كندا** في لبنان، بأنّ (كل الثقافات تشعر بأنها مهدّدة بالعولمة)، وهو يرى أن الإنجليزية، هي (لغة الأعمال العالمية)، وأنّ الفرنسية، (لغة حيّة لها مكانتها الجيدة جداً). أما **الحزب السوري القومي**، فقد طالب القمة، بمواقف داعمة لحق لبنان في تحرير أرضه من المحتلّ الإسرائيلي. ويأمل الحزب في (أن تأتي مواقف القمة صارخة في إدانة المذابح التي يرتكبها الجيش الإسرائيلي ضدّ الشعب الفلسطيني). ويكتب **الصحافي جهاد الزين**، مقالاً (النهار –17 أكتوبر)، بعنوان الفرانكوفونيات الثلاث، يبدؤه بمقولة الكاتب الفرنسي جان بودريارد عن الاستثناء الثقافي، متسائلاً (هل فرنسا والفرانكوفونية – بنية واحدة؟)، ويجيب: لو أجبنا: كلاّ فإن الجواب الثقافي من موقع الفرانكوفونية، ليس بالسهولة نفسها، (لأن فرنسا تحاول أن تتميز منذ ديغول – سياسياً. ففرنسا جزءٌ دائم وعضوي من –الغرب الثقافي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي). لهذا وانطلاقا من مقولة بودريارد– يقول جهاد الزين، بأن الفرانكوفونية ثلاث: ثقافية وسياسية واقتصادية. فالموقف الفلسطيني مثلاً للسياسة الفرنسية، هو موقف سياسي، لا

اقتصادي. في حين كان الموقف من لبنان – ثقافياً لا سياسياً. والأهم يقول الزين، (أن نبقي عيوننا مفتوحة على تفاعل الفرانكوفونيات الثلاث). في حين يكتب **خليل رامز سركيس**، مقالاً يقول فيه، بأن الفرنسية تعني له: (**فرنسة مارمارون – فرنسة الشرق وتراث الإسلام – فرنسة الثقافة الإنسانية**). و(**نحن لا نمتلك بترولاً ولكننا نمتلك قيم الحب التي ولدت في بيت لحم –جارة لبنان**). ويكتب **جورج كعدي**، مقالاً بعنوان (قمة السياسة واستراتيجيات الكلام، أم قمة الثقافة واللغة المشرقة في حوار الحضارات)، يتساءل فيه مندهشا: (المفارقة الغريبة والمحزنة، استناداً إلى المراحل التاريخية التي عرفتها الفرانكوفونية، منذ نشأتها، هي أن الهاجس الذي تملّك مؤسسيها (سنغور – هماني ديوري – الحبيب بورقيبة)، كان إحياء العلاقات الثقافية والحضاريّة بين الدول والشعوب التي تجمعها اللغة الفرنسية. ولم تشرع القمم الفرانكوفونية في (**الانحراف**)، **نحو السياسة**، إلاّ مع القمة السادسة عام 1995، وبدأ الهاجس الثقافي بتراجع. ثمّ يتساءل (من يحمي اللغة الفرنسية الرائعة الجميلة المشرقة، وذات الرنين العذب، ومن يحفظ القيم التي كرّستها؟؟) و (من يتولى تعميم ثقافة حوار الحضارات في وجه مقولة صدام الحضارات؟). ثمّ يطالب القمة، بقرارات ومشاريع، (ثقافية حضارية ولغوية، لا مواقف سياسية عاجزة).

5. الفرانكوفونية: مراحل تاريخية:

كتب **أنطوان رهبان**، مقالاً استعرض فيه تاريخ الفرانكوفونية، حيث يشير إلى أن التوجه الفرنسي، نحو العالمين العربي والإسلامي، ليس جديداً، بل يعود إلى عصر شارلومان، وفرنسوا الأول، ولويس الرابع عشر، ثم الثّورة الفرنسية، ونابليون، والجنرال ديغول. ثمّ يشير الكاتب إلى تأسيس (الاتحاد الدولي للصحافة الناطقة بالفرنسية)، عام 1950. ثمّ (مؤتمر وزراء التربية الوطنية في البلدان الفرانكوفونية) الذي انبثق إثر دعوة سنغور والحبيب بورقيبة وهماني ديوري، الرئيس النيجيري – إلى إحياء العلاقات الثقافية بين البلدان الناطقة بالفرنسية. وتأسست (الرابطة الدولية للبرلمانيين الناطقين بالفرنسية)، عام 1967، و (مؤتمر وزراء الشباب والرياضة للبلدان الناطقة بالفرنسية)، عام 1969. و(وكالة التعاون الثقافي والتقني)، عام 1970.

و(الرابطة الدولية لرؤساء بلديات العواصم والمدن الكبرى الناطقة بالفرنسية)، عام 1979. واستقبلت باريس عام 1986، القمة الفرنكوفونية الأولى. وفي السنة التالية عقدت في المقاطعة الكندية الفرنسية، "كيبك" القمة الثانية التي قررت رسمياً أن تعقد القمم الفرنكوفونية كل سنتين. واتخذ القرار بإنشاء (جامعة متعددة الاتجاهات) في أربعين بلداً، وأطلق عليها (جامعة شبكات التعبير باللغة الفرنسية Université des réseaux d'expression française (U.R.E.F))، إلى (معهد الطاقة Institut de l'éner- gie des pays francophones (I.E.P.F)).

وفي أذار 1989، عقدت القمة الثالثة في العاصمة السنغالية داكار، واتخذ القرار بإقامة جامعة الاسكندرية في مصر، وأطلق عليها اسم "جامعة سنغور"، تيمناً بأحد مؤسسي الفرنكوفونية مع الحبيب بورقيبة وهماني ديوري، وقدمت مصر تسهيلات جمة، لإنشاء هذه الجامعة. وفي خريف 1991، استضافت فرنسا، مجدداً القمة الرابعة في حضور خمسين دولة، بينها لبنان الذي كان أول من انضم إلى المنظمة في قمتها الأولى. وتميزت القمة الرابعة بقبول دول كمبوديا ورومانيا وبلغاريا، كما تميزت بمنحاها "السياسي التي اعتمدته القمة عبر إنشاء (المجلس الدائم للفرنكوفونية(Conseil permanent de la Francophonie (CPF))، ويتألف من رؤساء الدول والحكومات المشاركة. قررت هذه القمة إطلاق محطة التلفزيون الفضائية TV 5. أما القمة الخامسة، فاستضافتها دولة جزيرة موريس في تشرين الأول 1993. وتميزت هذه القمة بالدعوة، والتأكيد في شدة (على ضرورة التعاون بين دول الشمال والجنوب، وبين دول الجنوب نفسه). كما أصدرت توصية حول احترام الاختلاف الثقافي وقبول الآخر. أما القمة السادسة، فعقدت في كانون الأول 1995 في عاصمة جمهورية بينين، كوتونو، وتميزت بقوة "الدفع السياسي" للمنظمة، وحجم حضورها في المجتمع الدولي، عبر تأسيس الأمانة العامة للقمة المقبلة عام 1997، على أساس أن يكون فيها الأمين العام، الناطق الرسمي والوجه الفاعل والقوي على المسرح الدولي. كما قبلت هذه القمة، عضوية دول مولدافيا وسان توماوبرنس، فأصبح عدد المنتسبين إلى المنظمة، تسعا وأربعين دولة أو حكومة.

وفي تشرين الثاني 1997، عقدت **القمة السابعة في العاصمة الفيتنامية هانوي**، ونفذ قرار إنشاء الأمانة العامة، وانتخب السيد بطرس غالي أميناً عاماً لمدة أربع سنوات. وحضر هذه القمة عامذاك الرئيس رفيق الحريري، وكان حضوره بارزاً، إذ تمكن من إقناع الوفود برغبته في أن يستضيف لبنان القمة الفرنكوفونية التاسعة في بيروت، فوافق الرؤساء على اقتراح رئيس الحكومة اللبنانية. أما القمة الثامنة، فالتأمت في أيلول 1999 في **مونكتون الكندية**، حيث أضحى عدد الدول والحكومات المنتسبة إلى المنظمة اثنين وخمسين، بينها ثلاث دول مراقبة états observateurs، هي البانيا ومقدونيا وبولونيا.

ثمّ يقرر الكاتب أنطوان رهبان، أن فكرة الفرانكوفونية، لم تنبع من فرنسا، بل من إفريقيا. وهو بهذا يتجاهل أن فرنسا هي من أوحى لإفريقيا بالكلام عن الفكرة، وأن فرنسا هي أيضاً من أوحى حتى لدولة لبنان بعقد القمة في بيروت، رغم مصلحة (بعض اللبنانيين) في عقدها في بيروت. كما يشير إلى **مفارقة (جزيرة موريس)**: الفرانكوفونية لغةً، التابعة لعضوية الكومنولث البريطاني. كما يشير إلى أن التسمية الرسمية، أي (المنظمة الدولية الفرانكوفونية – O. I. F) أطلقت في بوخارست عام 1998، مع هذا، تبقى فرنسا هي المايسترو.

6. جاك شيراك: لا شيء يشبه علاقة فرنسا بلبنان!!

– افتُتح مؤتمر القمة الفرانكوفونية التاسعة في بيروت صباح -18 أكتوبر 2002. فصدرت الصحف مزينةً بالمقالات التي تقرأ الأوجه المتعددة للفرانكوفونية، (خصوصاً جريدة النهار)، حيث كتب باسكال مونان، مقالاً بعنوان (العربوفونية)، يشير فيه إلى ما أسماه صلاح ستيتية، **بمعجزة اللغة الفرنسية**!! وهذه المعجزة!!، وفق ستيتية هي (أنّ اللغة الفرنسية ذات نكهة عميقة وبسيطة وماسةٌ تلمع من كل جهاتها). ويزعم الكاتب أن (نسبة 45% من الشعب اللبناني، هم فرانكوفونيون) – أما الانجلوفونيون فيمثلون (30% من الشعب اللبناني). وبطبيعة الحال، هناك شكٌّ كبير، طبعاً، في صحة هذه الأرقام، وذلك لأن الكاتب يعتمد على مقولات غير دقيقة أشاعها الفرانكوفونيون اللبنانيون، كالجامعة اليسوعية مثلاً، وهي تخالف واقع اللغة الفرنسية في المجتمع اللبناني في الجنوب وبيروت والجبل والبقاع والشمال، لأن هذه

الإحصائيات، تعتمد بتقديري على – عينات من المثقفين، وليس على عينات شعبية. ويقترح الكاتب حلا للمشكلة اللغوية في لبنان، هو (**تنمية النزعة اللغوية الثلاثية: العربية والفرنسية والانجليزية**)، وهو ما يتباهى به بعض اللبنانيين. وهذا الحلّ لا يتطابق مع واقع اللغات الثلاث في المجتمع اللبناني حيث لا يمكن جعل اللغة العربية، (لغةً أجنبية في لبنان)، أي متساوية مع الفرنسية والانجليزية، إنما يمكن الحديث عن وضعية اللغات الأجنبية في لبنان، بمعزل عن اللغة العربية، وهي اللغة الشعبية والثقافية والرسمية. ويواصل الكاتب قراءته الخاطئة، ففي لبنان هناك 43 مؤسسة جامعية وجامعة، والمفروض أنها جامعات ومؤسسات عربية لبنانية، لكن الكاتب يطالب الحكومة اللبنانية بالحدّ من تكاثر الجامعات والمؤسسات الجامعية، (إذا ما كانت غير فرانكوفونية بالطبع!!). ويزعم أن نسبة قرّاء الصحافة الفرنسية في لبنان هو 19.5%. ثم ارتفعت إلى نسبة 26.5% عام 2002. لكنه يعلن غضبه، لأنه أجرى بحثاً بنفسه، فوصل إلى أن حضور الفرنسية في البحثّ الإذاعي والتلفزيوني، هو (8% من وقت البث). ثمّ ينبه للخطر (الحقيقي) الذي يهدد الفرنسية في لبنان والعالم، الكامن في (**الحيّز الضيّق المتبقي لها في إطار عولمة تكنولوجيات الاتصال الجديدة**)، أي الأمركة. وهو يصف الفرنسية، بأنها لغة (وصفية عملية بناءة، توّاقة إلى التطور الإنساني، إنها لغة الخلق والفكر والحوار والسلام الذي يحمي العالم من تجاوزات العولمة). وهو يطالب (بترسيخ اللغة والثقافة الفرنسيتين في الشرق الأوسط، بل خارجه أيضاً). ثمّ يزعم أن وجود الفرنسية في لبنان، (يزيد من أهمية اللغة العربية)، و(يلغى التنافس بينهما في إطار التوازن والتعايش)، و(يجب التوسع باللغة الفرنسية، باتجاه سوريا والأردن ومصر)!!!

– ترى ما الذي يهمّنا كعرب وعرب لبنانيين من مثل هذه الدعوات التي تعمل على قتل اللغة العربية. ثمّ ما الذي يدفعنا للصراع مع العالم، لصالح فرنسا. ومن قال إنَّ أية لغة في العالم تمتلك الحريّة، ولا تمتلك أفكاراً عنصرية واحتلالية متخلفة، سواءٌ: اللغة الفرنسية أم الانجليزية أم العربية أم أية لغة أخرى في العالم. كل شعوب العالم تدافع عن لغتها الوطنية ثمّ تستقبل اللغات الأجنبية، وفق مصالحها الوطنية. وهكذا يفعل الفرنسيون أنفسهم.

- ونقرأ في الصحف (خصوصاً النهار والحياة)، مقالات ترحب بالقمة، وتطرح أفكاراً بعضها مستهلك، وبعضها جدلي. مقال **صباح زوين**، يتحدث عن تجربة ذاتية مع اللغة وينتهي إلى القول (أن الفرانكوفونية اللبنانية باتت صيتاً أكثر منه واقعاً. فقد أصبحت مقتصرة على أفراد أو فئات اجتماعية قليلة. أضحت الفرانكوفونية، مثل جُزر صغيرة في المحيط اللبناني). فالانجليزية (غزت الشبيبة اللبنانية، لتتغلب على الفرنسية في أحيان كثيرة)، ويعتقد **أن الناطقين بالفرنسية في لبنان هم (فئة ضئيلة جداً)**. ثمَّ يقول إنَّ لبنان (يصارع من أجل بقاء اللغة الفرنسية المتحضرة على قيد الحياة). ويختتم بالتأكيد على أن معظم الدول الفرانكوفونية، تنتمي إلى الفقر والتخلف، باستثناء (فرنسا - بلجيكا - الكيبك - سويسرا) الفرانكوفونية. أما **نهاد سلامه** الذي يصف الثقافة الفرانكوفونية، بأنها (نهر عظيم في محيط الثقافة الكونية)، فيعدد الأسماء (سنغور - إيميه سيزير - سان دوني غارنو - راموز - سيوران - يونسكو - إدمون جابيس - جويس منصور - كاتب ياسين - محمد ديب - الطاهر بن جلون)، فهؤلاء هم (أفضل دليل على التجاوب الفرانكوفوني العالمي). ولا ينسى الإشارة إلى الأدب اللبناني الفرانكوفوني. أما مقال - **كارمن بستاني** - فيؤكد على أن ميزة الحركة الفرانكوفونية، تكمن في احترام الخصوصية الثقافية)، كما يؤكد على (تعددية اللغات الفرنسية، وتعايش أشكال الحياة الثقافية والدينية. **فالتهجين هو أجمل شيء**، تهجين الدم والثقافة). ثمَّ يزعم أن الفرنسية هي (لغة الحريَّة). ويختتم بالتأكيد التالي (الفرانكوفونية ليست حركة ثقافية فحسب، بل حركة سياسية أيضاً تعمل على دمقرطة العالم). لكن **عيسى مخلوف**، يتساءل، (إلى أي مدى سيكون للفرانكوفونية، موقف مستقل من **الصراع العربي - الإسرائيلي**، مثلاً؟؟). أما **هنري عويس**، فيعلن تخوفه من أن تتحول الفرانكوفونية إلى وصفة جاهزة: (جرعة قبل الأكل، وحبَّة قبل النوم، أو وكالة حصرية لشركة أو مصنع)!!. أما **ندى مغيزل**، فتشدد على أن الفرانكوفونية، (إطار بحدّ ذاته، للقاء ثقافات العالم)، وتشير إلى أهمية (أن يتقن الفرانكوفونيون العرب، اللغة العربية، لكي تكون اللغة الفرنسية مخصّبة، عن محيطهم). وينصح **غسان الحلبي** الفرانكوفونية أن (تتنبه إلى تصفية رواسب إرثها الاستعماري، وبعض

مظاهرها الفولكلورية). أما **جان كرم**، فيكتب مقالاً بعنوان، (صورة أخرى، نريدها للقمة الفرانكوفونية)، يقول فيه، (كنا نريد من القمة الاستماع إلى شهادات حيَّة من المقاومة اللبنانية الإسلامية الرابضة على الحدود الجنوبية، لكي يفهم الرؤساء، مكامن القهر والخطر وعدم الاستقرار أو الانفجار البطيء في المنطقة). وقالت الصحف اللبنانية أنَّ الرئيس شيراك خطب للمرة الثانية، أمام مجلس النواب اللبناني، قائلاً: (**لا شيء يشبه علاقة فرنسا بلبنان**). وقد حضر الجلسة الافتتاحية للمؤتمر، 278 مدعوّاً في صالة المعارض في مركز (بيال). وكان اللافت، هو حضور الشيخ حسن نصر الله، الأمين العام لحزب الله. وبلغ عدد المشاركين، (43 رئيس دولة وحكومة)، من أصل 54 دولة تمثّل بعضها بوزراء. كذلك كان اللافت، حضور **عبد العزيز بوتفليقة** رئيس الجزائر (الدولة غير العضو في المنظمة الفرانكوفونية). وقال **عمرو موسى** أمين عام جامعة الدول العربية بأن (الفرنسية صديقةٌ للعربية، وتعاونهما سدٌّ منيع، ضد السلبية والكراهية).

وقد أثار وجود **الصحافي الإسرائيلي، جدعون كوتس، مراسل مجلة لارش L'Arche الفرنسية**- ضجة إعلامية في بيروت، ليس بصفته الفرنسية، بل، لأنه راسل التلفزيون الإسرائيلي، يوم الخميس من المقر الإعلامي للمؤتمر، فاتهمه الصحافيون اللبنانيون، بأنه (جاسوس إسرائيلي)، واستغربوا وجوده ضمن الوفد الإعلامي الفرنسي المرافق للرئيس شيراك. وطالبوا بترحيله فوراً، لأن وجوده في لبنان، (مخالف للدستور والقوانين اللبنانية الرسمية)، كما أن (دوره المهني يتناقض مع قانون الإعلام المرئي والمسموع، وبالتالي فهو شخص غير مرغوب فيه، لأن وجوده امتداد للآلة الإعلامية العدوانية الإسرائيلية التي تمارس المذابح في فلسطين، والعدوان على لبنان). واستغرب آخرون عدم اهتمام السفارة اللبنانية في باريس بالأمر من الأساس، كما قالت صحيفة النهار. وكتب **سليم نصّار** مقالاً في (الحياة)، بعنوان (فرنسا الفرانكوفونية والأنجلوفونية)، قال فيه: (إنَّ المشاريع الثقافية والعملية، تبدو عاجزة وضعيفة، إذا لم تحتضنها السياسة، ويرعاها الاقتصاد). أي أن فرنسا – **يقول – تمثل بالنسبة للفرانكوفونية ما تمثله الولايات المتحدة بالنسبة للانجلوفونية**. وأصدق مثال، هو

انحسار اللغة الروسية داخل دول أوروبا الشرقية، بسبب انهيار الاتحاد السوفياتي السابق. والطريف هو أن اللغة الانجليزية لم تتراجع عن انتشارها في المستعمرات البريطانية السابقة بعد تحررها، قدر تقلص الفرنسية بعد تحرر مستعمراتها. والسبب يعود إلى أن الانجلوفونية، استمرت تحت الغطاء الأمريكي، بعد انهيار الامبراطورية البريطانية. ويضيف سليم نصّار بأن الملاحظ أن فرنسا، **استخدمت الثقافة دائماً، كأداة لتكريس علاقات المصالح السياسية**. ففي حين اختارت فرنسا الفرانكوفونية جسراً لتجديد مصالحها مع المستعمرات السابقة، لجأت بريطانيا إلى ابتكار منظمة الكومنولث البريطاني، كوسيلة لتقاسم ثروات مستعمراتها السابقة. وأشار سليم نصار إلى الحضور الإفريقي في قمة بيروت، بصفته رداً فرنسياً على تغلغل الولايات المتحدة في افريقيا، ويختتم سليم نصّار مقاله: هناك بأن نظرية علمية حديثة، تقول إنَّ قوة الديناصور تعادل قوة خمس دبّابات معاصرة، في حين أن دماغة لا يزيد عن حجم دماغ دجاجة. ولهذا انقرض تدريجياً في عالم، ليس فيه مكان إلاّ لأصحاب العقول. ويقرر **خالد زيادة** بأن (السعي إلى الإبقاء على الحضور اللغوي الفرنسي في البلدان الأعضاء في الفرانكوفونية، لم يُعط إلاّ ثماراً قليلة، فالانكليزية أصبحت حاجة عملية في قلب باريس عاصمة الفرانكوفونية)، في حين يؤكد **لطيف زيتوني**، (أن الانتاج الثقافي العربي يكاد يكون اليوم، متركزاً في العواصم الفرانكوفونية). أما **محمود شريح**، فيقول (الفرانكوفونية حقل خصبٌ يصعب عليَّ الحرث فيه، فلا علاقة لي بها، إلا من باب المصاهرة، لقد مِلْتُ إلى أجنحة جيران الأنجلوفونية). أما **سليمان بختي**، فيتطلع إلى (المساواة في الشراكة التي تفرض علينا أن نبني في الداخل، وأن نلتفت إلى تحسين نوعية الحياة التي نعيشها). وينشر **هنري فريد صعب**، مقالاً (النهار –19 أكتوبر 2002) عن معالم الشعر الفرنسي في النصف الثاني من القرن العشرين. ويكتب **عبده وازن**، مقالاً بعنوان (الثقافة الفرانكوفونية تنتصر، رغم تراجع الفرنسية أمام هجوم الانجليزية في لبنان)، يقرر فيه، بأنه منذ مطلع التسعينات حتى أواسطها، تراجع مبيع الكتاب الفرنسي في لبنان نحو 40%، تبعاً لتراجع اللغة الفرنسية. ولم يستطع الكتاب الانجليزي – بعد ذلك – أن يزاحم الكتاب الفرنسي، نظراً لانحصار اللغة الانجليزية في

الأوساط الجامعية والعملية والاقتصادية والإعلامية، لكن المهمة التي يؤديها المركز الثقافي الفرنسي، قد تكون ساهمت في تحقيق بعض التقدم الثقافي والأدبي والفني. ويضيف بأن (الجامعات الفرانكوفونية، وهي كثيرة في لبنان، وفي مقدمتها — اليسوعية، اضطرت إلى إدخال الانجليزية في برامجها، لكن الجامعة الأمريكية، لم تلتفت إلى اللغة الفرنسية، وهذا يشير إلى ميل الطلاّب الجدد إلى اللغة الانجليزية. فاللغة الانجليزية –كما يقول وازن – تكاد تطغى على الفرنسية لكن الثقافة الفرنسية، ما زالت المرجع الرئيس في لبنان). ويؤكد وازن، أن الثقافة الفرنسية في لبنان (تحررت من إرثها الكولونيالي!!). فهل تحررت فعلاً، وهل مارست التعددية فعلاً، وهل ابتعدت عن روح (الاستعلاء والقهر)، نحن نتشكك بسبب الممارسات الثقافية الدكتاتورية لمحرري الصحف الفرانكوفونية بالعربية على الأقل، وبسبب اغتصاب باريس للتمثيل الثقافي العربي، وتصدير ممثلين عرباً رديئين، يقيمون في المهجر، بصفتهم ممثلين (أصيلين!!) للثقافة العربية. ويكتب منير **الخطيب** في (الحياة)، مقالاً بعنوان (القمة اللغوية)، يعلن فيه أن (بيروت تحولت بين ليلة وضحاها - فرنسية خالصة). ثمّ يتساءل، (إذا كانت الفرنسية بهذه الأهمية إلى حدّ عقد مؤتمر خاص بها، فماذا نترك للاسبانية والانجليزية والروسية). (لو كنت تعرف الفرنسية، وتتجول في إحدى مدن الولايات المتحدة فلن تجد أحداً يرشدك إلى أي مكان). وختم منير الخطيب مقاله، بنكتة فلسطينية خليلية، تقول إنَّ ثلاثةً من الخلايلة، كانوا يقفون إلى جانب الطريق، فمرَّ سائح أجنبي، فسألهم: هل تتكلمون الانجليزية، فلم يرّد أحد. هل تتكلمون الفرنسية، فأشاحوا بوجوههم. هل تتكلمون الإسبانية أو الروسية أو حتى الصينية، فأشاحوا بوجوههم، علامة عدم الفهم. وبعد أن ذهب السائح، تعاتب الخلايلة الثلاثة على عدم معرفتهم، لأية لغة أجنبية، فقال أحدهم: كان يجب أن نعرف لغات أجنبية، فقال له الآخر (**هذا السائح يعرف خمس لغات، فماذا استفاد منها!!**). وبالمناسبة: أنا خليلي أيضاً أعرف لغتين أجنبيتين (الانجليزية والبلغارية) وأعرف قليلاً من الفرنسية والعبرانية والروسية، لكني لم أستفد مثل السائح، والسبب هو غياب لغة العدالة والتكافؤ الثقافي والنديّة والشراكة الحقيقية، والديمقراطية الحقيقية. الرئيس جاك شيراك قال أيضاً بأن (**التذرُّع بالإرهاب**

لإنتهاك مبادئ الحرية وحقوق الإنسان سيصبُ في مصلحة الإرهاب الذي نحاربه) في تلميح واضح إلى انتهاك الولايات المتحدة لحقوق الإنسان، تحت شعار (محاربة الإرهاب). وقال **الشيخ نعيم قاسم نائب رئيس حزب الله**، (الحياة – 21 أكتوبر)، بأن حضور حزب الله في افتتاح القمة الفرانكوفونية، يدلّ إلى أن الحزب في النظرة المحلية والإقليمية والدولية، هو حزب له مكانته ودوره) وتساءل (ألا يوجد في إسرائيل – 400 رأس نووي، وطائرات، وأطنان من أسلحة الدمار الشامل التي قتلت الفلسطينيين واللبنانيين). ويبدو أن فرنسا أو بدقة (بعض وسائل إعلامها)، انتقدت – بسذاجة واستغباء – (عدم دعوة إسرائيل لحضور القمة!!)، متجاهلةً جرائم إسرائيل في فلسطين ولبنان ومتجاهلة أن إسرائيل ليست عضواً في القمة الفرانكوفونية، وهي دولة احتلال غير شرعية، كما أنها –كما قال الفرنسيون– لم تتقدم بأي طلب انضمام للمنظمة، كما تجاهلت وسائل الإعلاك الفرنسية، حقيقة أن الدولة المضيفة، أي لبنان، هي صاحبة الحق في الدعوات كما قالت الخارجية الفرنسية. وفي مقال **لدلال البزري**، قالت فيه (أُشبعتْ الفرانكوفونية مديحاً بمناسبة انعقاد قمة بيروت. وانتعش بعض القدماء من أبناء إحياء بيروت الراقية، وعاد الحنين إلى زمنٍ كانت فيه الفرنسية هي اللغة الوحيدة بلا منافس. والتحقت آخر الطوائف اللبنانية، بمحبي الفرانكوفونية بعد جفاء طويل. حسن نصر الله حضر الافتتاح، وقناة المنار غطّت الاحتفالات. وعادت الجزائر ممثلة بالرئيس الجزائري إلى الفرنسية. كل هذا الاحتفال والحفاوة بالفرانكوفونية، تميز بالمبالغة). وأضافت (بأن الفرانكوفونية، أصبحت بالفعل– أداةً ثقافية ثمينة لمقاومة التأمرك، وهي أي الفرنسية، لغة خارجة على النمط الثقافي الأمريكي). وأشارت إلى جهل الأنجلوفونيين بآداب الانجليزية ونتاجاتها الفكرية والحضارية. وتحول الانجلوفونيون إلى (**ظاهرة الاختصار اللغوي**)، أي تحويل الانجليزية إلى مجموعة من الاختصارات السريعة. ثمّ تدعو دلال البزري إلى (**محبّة اللغة العربية، والعناية بها، فهي لغة دونية مهملة، يفخر الكثيرون من أبنائها بعدم الإلمام بها، فيما يتوق آخرون إلى سجنها في سجون التعصب واستردادها بالدم والنار**). وتختتم **مقالها بالدعوة إلى الاحتفال بالثلاثية اللغوية (العربية – الانجليزية – الفرنسية)**. أمّا **نبيل**

خليفة، فيكتب في (الوسط-1982/10/28) قائلاً إنَّ قراءة متأنية لمقررات القمة الفرانكوفونية في بيروت، تؤكد أن موقف الفرانكوفونية السياسي، لا يختلف عن مقررات (الأمم المتحدة ومجلس الأمن). ويرى أن **الفرانكوفونية لا تعلن التصادم مع الولايات المتحدة**، بل كان موقفها اعتراضياً، حيث **ظل الباب مفتوحاً نحو واشنطن**. ويلاحظ الكاتب أن أبرز الظواهر في القمة هي (سقوط الحواجز والفواصل التي كانت توضع بين الثقافة والسياسة، وكأنهما عالمان مختلفان). وكان **الرئيس سليم الحص، قد استغرب (خلوّ إعلان بيروت الفرانكوفوني من أي إشارة إلى الوضع المأساوي الذي يعيشه الشعب الفلسطيني في ظل دولة الإرهاب الإسرائيلي، كما لم تذكر القمة موقفا محدداً من القدس، إن فلسطين لم تذكر بكلمة)**.

هنا نذكر أن المثقفين الفرانكوفونيين العرب، هم أول من طالب بفصل السياسة عن الثقافة منذ أول الثمانينات، ترى ماذا سيقولون الآن، أي عام 2002. كذلك يدلي **أدونيس**، بدلوه أيضاً، فيقول: (تقدم القمة الفرانكوفونية في بيروت، صورةً جديدة على مستوى الخطاب عن العلاقات بين الدول، تتجاوز الإطار السياسي إلى العمق الثقافي، بل يبدو السياسي بلغته وأطروحاته، كأنه أداة لتعزيز الثقافي). فهل كان السياسي في خدمة الثقافي في قمة بيروت، كما يقول أدونيس أم العكس، لكن المثقفين العرب لديهم قدرة هائلة على قول الشيء ونقيضه!!!.

7. عبد العزيز بوتفليقة: هويّتُنا لم تكن قد تشكلت في الستينات

أولاً: سننضم إلى الفرانكفونية ولست خائفاً من ردود الفعل. هذا ليس الاجتماع الجزائري الأول مع الفرانكوفونية، فقد شاركتُ في اجتماعات سابقة، لكن ليس على مستوى القمة في أماكن أخرى. لكن دعوة الرئيس لحود، والعلاقة مع الشعب اللبناني، ولأن القمة، تعقد لأول مرّة في بلد عربي، كل ذلك دفعني للحضور، خصوصاً أن القمة تتبنى حوار الثقافات. وكما نحن أعضاء في الجامعة العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي، وغيرها، فإنّه يمكننا الانضمام والمشاركة في حوار الدول الفرانكوفونية.

ولا ننتظر من فرنسا، سوى أن تتمكن من اعتبار أن الشعبين، **يتمتعان بالسيادة نفسها والاستقلال نفسه**. وأظن أن الفرانكفونية أحد المنابر التي تساهم في أنسنة العولمة.

ثانياً: وسُئل الرئيس بوتفليقه، حول إمكانية الانضمام للفرانكوفونية فقال:- لا شيء يمنعني من ذلك، لكن أريد أن أذكر بتطور العلاقات بين فرنسا والجزائر. نالت الجزائر استقلالها بالسلاح، مما خلف مليونا ونصف مليون شهيد. ولم تعترف الجمعية الوطنية الفرنسية، إلا العام الماضي، بحصول حرب الجزائر. وكتب عدد من الضباط الكبار، مع تأخير كبير، عن التعذيب والاغتيالات السياسية، مما قد يساهم في إراحة ضمائرهم، وربما يسمح لهم بإجراء علاج نفسي. لا نحمل أي ضغينة في قلوبنا، لكننا ندرك إمكاناتنا وحدودنا. إزالة الاستعمار، كانت عملية مستمرة بعد الاستقلال، فعام 1966 خلال محادثات في باريس، طلبت **12 ألف أستاذ** فرنسي للتدريس في المدارس، ولم يعرض عليَّ إلا 4 آلاف. وعندما اعترضت على الموضوع، شرحوا لي أنهم لا يستطيعون إعطائي أكثر، لأن الفرنسية لغة إشعاع، وثمة حاجة إليها في الأرجنتين، كما في أندونيسيا. فرسخنا اتجاهنا نحو التعريب. لاحقاً في شباط 1967، صدر "مرسوم ادغار فور" الذي نقل كمية **النبيذ الجزائري** من 16 مليون هكتوليتر، إلى مليونين ونصف مليون هكتوليتر. لا أقول أن ليس هناك جزائريون يشربون النبيذ، ولكن لا أظن أنهم يستطيعون شرب كمية 16 مليون هكتوليتر. فكان ردنا، اقتلاع الكرمة. ولاحقاً حصلت في فرنسا، تصرفات تعبر عن **الكره للأجانب**، وأعدنا القتلى بالعشرات إلى الجزائر، وقررنا وضع حد للهجرة إلى فرنسا. بعبارات أخرى تمت نهاية الاستعمار، عبر تمزقات متتالية. وتاليا عندما أسست الفرانكوفونية، كمشروع تربوي، كان لدينا بعض التردد، لأن هويتنا الوطنية، لم تكن قد تشكلت بعد، كما كنا نريدها، أي أننا تقنياً من البربر، كما أنتم فينيقيون، وكما المصريون، ينحدرون من الفراعنة، وثقافياً نحن عرب، ودينياً نحن مسلمون. كان يجب استعادة البعد الآخر لهويتنا وهذا ما فعلناه. والان،بعدما حققنا ذلك، وبعد مرور 40 عاماً على الاستقلال، نظن أننا **بلغنا سن الرشد**، ويمكننا اختيار الطريق في هدوء،

ونتجه إليها، في هدوء، وفي شكل تدريجي ولكن أكيد، وبكل سيادة. والرئيس شيراك رجل يتمتع بطيبة كبيرة، ويكن صداقة كبيرة للجزائر. وقال لنا بلباقة، إنّ الجزائر في بيتها في الفرانكوفونية، أيا تكن الصفة التي تختارها. وحرية القرار هذه، تشرفنا وتفرض علينا في الوقت نفسه مسؤوليات نفكر فيها.

8. الحريَّة بمقاييس العبودية:

كتب **ربيع الدبس**، مقالاً قال فيه إنَّ (الميثاق الوطني اللبناني) – (كان طائفيا لا وطنياً بامتياز، بل كان صفقة تكاذب مذهبي كارثي). وانتقد الكاتب (أولئك الذين يتشدقون بشعارات الحرية والمساواة)، بمناسبة انعقاد القمة الفرانكوفونية، قائلاً: (هل هي حريَّة **بشارة الخوري**، أيام الحكم الاستقلالي الأول، في تزوير انتخابات 1947 النيابية، أم أنها حرية رياض الصلح، في إعدام **أنطون سعادة**، دون محاكمة، أم حريّةُ **سمير جعجع** في رفضه الانخراط في مشروع السلم الأهلي،بعد اتفاق الطائف،وإصراره على الاستمرار في الارتباط بالمشروع الإسرائيلي. أم أنها حرية الشباب المضلّل في شتم رئيس الجمهورية في دير القمر والتهكم على فكرة الدولة، حول علاقتها الاستراتيجية بدمشق. أم أنها حريَّة قناة تلفزيونية في إثارة المشاعر الطائفية?!!. ثم يجيب الكاتب بعد هذه التساؤلات: (**الحرية مسؤولية وطنية وليست تعبئة طائفية وشحناً مذهبياً. فحرامٌ أن نحاضر في الحرية بمقاييس العبودية**).

9. التعددية الثقافية: الشعوب لا تنصهر

كتب **محمد السمّاك**، مقالاً تحت هذا العنوان قال فيه:

أولاً: هناك دول انهارت، مثل: **هايتي**، أو تفتت، مثل: **كوريا**، رغم وحدة الهوية واللغة والجنس. وهناك دول قامت وازدهرت، رغم تعدد هوياتها **كالولايات المتحدة**، تراجعت عن تمسكها بشعار (البوتقة الوطنية) في ثقافتها الإنجليزية، في معظم الولايات الأمريكية. ولا تزال قضية ازدواجية الولاء الوطني لليهود الأمريكيين بين **إسرائيل** والولايات المتحدة، قضية ساخنة وغير محسومة. وقد منحت **مقاطعة الكيبك** الكندية حق استخدام وسائل قسرية، لمنع سيطرة الانجليزية في المقاطعة، على حساب اللغة الأم أي الفرنسية. وتعترف

فرنسا واسبانيا بالثقافات الموازية في مجتمعاتها. وفي **بريطانيا**، تبرز معالم الثقافة القومية للاسكتلنديين والويلزيين، بقدر ما تبرز ثقافة الفلمنك في **بلجيكا**، والكتالونية والباسكية في اسبانيا وهناك دول منقسمة عرقياً (**البوسنة**)، ودينيّاً (**ايرلندا الشمالية**)، وقبلياً (**الصومال**).

ثانياً: إنَّ تحديد الهوية، لم يسبق إقامة الدولة، إنما جرى بعد ذلك ومن خلال اللغة والتعليم. وكذلك فإن وحدة الهوية الثقافية، ليست شرطا لا غنى عنه لوحدة الدولة. وفي ضوء ذلك يمكن أن نقول بأن بناء الوطن الواحد، لا يتطلب فرض هوية واحدة على جماعات منقسمة، بل **يتم باحترام الاختلافات**. لقد توحدت **إيطاليا** عام 1861م. وتوحدت **ألمانيا** عام 1871. وانهارت **الامبراطورية النمساوية – المجرية**، بسبب عدم تقبل التعدديات الثقافية والاثنية. وهو ما حلّ **بالامبراطورية العثمانية**، وقد قامت الدول التي ورثت الامبراطوريتين، على أساس تقاسم النفوذ من دون، أي حساب لانتماءات السكان الأصليين، سواءً في **البلقان** أم في **الشرق الأوسط** أم في **إفريقيا**. ويختتم محمد السّماك مقاله، بقول **المستشرق الفرنسي** رينان: (**الأمة هي استفتاء شعبي يومي**).

– ويقول **إيلي نجم**، بأن الفرانكوفونية، كلمة مركبة من جذرين، هما (فرانكو – فونية) فالجذر الأول، يرجع إلى الإفرنج أو الفرنجة (Les Francs)، وهي القبائل الجرمانية التي استولت على بلاد الغال La Gaule، واستوطنت فيها في القرنين الخامس والسادس للميلاد، ثمّ دعيت تلك البلاد باسمها الحالي – فرنسا، أي حرفياً: **بلاد الإفرنج**. أما الجذر الثاني (فونيه)، وهو يوناني فيعني (الصوت). وهكذا، **فالفرانكوفونية هي – منظومة الأصوات والمعاني التي أقامها العقل الإفرنجي في البداية، ومن ثمّ الفرنسي، وقالا بها وفهما الواقع، وتملكاه رمزياً**.

ويضيف إيلي نجم، بأن صورة الشعوب عن بعضها البعض، ليست حقيقية، فاليونان الإغريق، نعتوا الشعوب الأخرى بالبربرية. وفي الثقافة الغربية الحديثة، نعتت الشعوب الأخرى بألفاظ مثل: (المتوحشة Sauvage) و(البدائية – Primitif) و(ما قبل المنطقية –

Prelogique)، وهـو يرى أن حـوار الثقافـات، يـتم بوسـاطة الترجمة والنقـل. لكـن الترجمـة لا تكفي، بل لابُد من فهـم مرجعية اللغة والثقافة والأدب. وكتـب **ميشيل معيكي**، مقـالاً انتقـد فيـه (تسـييس القمـة)، حيـث يقـول (لا يمكـن للفرانكوفونيـة أن تمـارس الفعـل السياسـي، وإلاّ حصل تناقض خطير، فماذا يبقى من مبادئها إن هي تَسيّسَتْ؟). ففي عام 1969 انطلقت المبادرة الثقافيـة من سنغور وبورقيبـه ونورودوم سيهانوك الكمبودي، وجـاء في بيـان التأسيس، كلام جديد، حول ضرورة حماية التعددية الثقافية وقيم الحرية وحقوق الإنسان والتنوع. وقال **أندريـه مـالرو**، وزيـر الثقافـة الفرنسـي في افتتـاح قمـة وكالـة التعـاون الثقـافي والتقـني (1969): (**الثقافة لا تعرف أمما صغيرة، إنها تهتم بأخوّة الأمم. فيوم قرر شيوعيو فرنسا ألا يكونوا فرنسيين، لم يصبحوا أمميين، بل تحولوا إلى روس وصينيين!!!**). وينتقد الكاتـب الهجمـة الأمريكيـة من أجل فرض النمـوذج الواحـد، أي التـأمرك. ولكـن الكاتـب تجاهـل محاولـة فرنسـا فرض الصوت الفرنسي الواحد، حتى لو كان (ضمن تعددية الواحد)!!. وأعلن في نهاية **قمة بيروت**، انتخاب **عبدو ضيوف** (الرئيس السنغالي السـابق وتلميذ سنغور)، أمينا عاماً جديداً للمنظمة الدولية الفرانكوفونية، بدلاً من بطرس غالي الذي كان أول من شغل هذا المنصب، وأوصل عدد الأعضاءْ إلى 56 دولة وحكومة. يقول عبدو ضيوف، أن آباء **الفرانكوفونية هم (سنغور – بورقيبه – همـاني ديوري – سيهانوك – شـارل حلو)**. ويضيف (فرنسـا فعلت الكثير من أجل السنغال). وقد حكم عبدو ضيوف، السنغال على مدى عشرين عاماً، وترك الحكم بعد خسارته في الانتخابات عام 2000م. ويعيش مُنذْ ذاك في باريس. وكان ضيوف، رئيس منظمة الوحدة الافريقية، ورئيس منظمة المؤتمر الإسلامي. وهو متزوج من أمرأة والدها لبناني، فزوجته لبنانية كاثوليكية، وهو مسلم. والسنغال، دولة علمانية ديمقراطية. وفي السنغال أغلبية مسلمة، لكن أول رئيس لها كان كاثوليكيا. وقال ضيوف إنَّ (الفرانكوفونية ستتكرس أكثر سياسياً، وسأناضل للدفاع عن أفكار سنغور). ويعود **جورج كعدي** لكتابة مقال، يعلن فيه أن الفرانكوفونية (الميكروفونية)، (قد سُيِّسَتْ وقُضي الأمر)، مستشهداً بقول **أوڤيد** الشهير (**أنا شاعر، وهو ليس سوى امبراطور**).

10. مقرّرات إعلان بيروت:

لم تكن مؤتمرات القمة الفرانكوفونية – مؤتمرات ثقافية منذ عام 1986، وقبل ذلك، بل كانت تتغطى بالثقافة، لهذا نختلف مع من قالوا إن مؤتمر بيروت، أصبح (مؤتمراً سياسياً)، بينما كانت القمم السابقة، قمماً ثقافية!!. فإذا كان طرح المسألة الثقافية قائماً في بنود القيم السابقة، فهو قد طرح بنفس المقدار، وبنفس الأفكار الثقافية، لهذا كان مؤتمر بيروت سياسياً برؤية استشراقية، خصوصاً تجاه القضية الفلسطينية، وكأن المؤتمرين، لم يشاهدوا مذابح شارون في غزة وجنين ونابلس والخليل وبيت لحم ورام الله وغيرها.

أولاً: فيما يتعلق بالشرق الأوسط، ندعو إلى **استئناف عملية السلام**، على أساس مبادئ مؤتمر مدريد وقرارات الأمم المتحدة، ولاسيما منها القرارات 242 و 338. وندعم **مبادرة السلام العربية** التي أقرت في قمة بيروت العربية. فهي الإطار الأفضل للتوصل إلى حل عادل وشامل.

ثانياً: ندعو إلى تأكيد المسؤولية الجماعية من أجل التوصل إلى حلّ للأزمة العراقية، كما ندعو العراق إلى احترام الواجبات الملقاة على عاتقه، ونرحب **بعودة المفتشين** إلى العراق.

ثالثاً: نؤكد تبنينا للتصور المنفتح **للتنوع الثقافي**، ونعبر عن تقديرنا لغنى **الهويات الثقافية المتعددة** التي تؤلف الفضاء الفرانكوفوني.

رابعاً: نعتبر أن الاعتراف، بتنوع الثقافات، وخصوصيتها، إذا كانت **تحترم القيم والمعايير** التي أرستها شرعية الأمم المتحدة والشرعية الدولية لحقوق الإنسان – تؤمن ظروفاً مؤاتية **لحوار الثقافات**.

خامساً: نشدد على أهمية الرهانات الاقتصادية، المرتبطة **بالثقافة وبالصناعات الثقافية**.

سادساً: نُذكرّ بأن **الفرنسية** التي نتشارك فيها، تشكل الرابط المؤسس لتجمعنا. ونجدد التأكيد على تشجيع التعدد اللغوي، **وتأمين وضع الفرنسية وإشعاعها**، والترويج لها، **كلغة اتصال كبير الشأن على المستوى الدولي**.

سابعاً: نجدد التزامنا، **تفضيل استخدام الفرنسية**، مع احترام اللغات الرسمية للدول

والحكومات والمنظمات الدولية.

ثامناً: نؤكد التزامنا، دعم سياسة تعزيز التعدد اللغوي، وتطويرها، بغية تشجيع شعوب المساحة الفرانكوفونية، على **معرفة الفرنسية، واللغات الوطنية الشريكة**، والتعلق بها في آن واحد.

تاسعاً: نؤكد عزمنا على عدم جعل الموارد والمراكز الثقافية، مجرد سلع بسيطة.

عاشراً: نرحب باعتماد إعلان اليونسكو حول التعددية الثقافية. ونؤكد على حق الحكومات والدول، في الحفاظ على سياسات دعم الثقافة والتعدد الثقافي، وتحريرها من أي قيود على صعيد الموارد والمراكز الثقافية.

أحد عشر: نحن مصممون على استخدام كل الوسائل الضرورية، لتجنب أن يؤدي اللجوء المتزايد إلى تكنولوجيات الإعلام والاتصال إلى **لا مساواة جديدة**. وعليه نلتزم دعم تطوير تكنولوجيات الإعلام، بغية تقليص الهوّة الرقمية في المساحة الفرانكوفونية. ونحن مصممون على مواصلة، وضع الأطر المؤسساتية، وأجهزة التنظيم، والسياسات الرامية إلى تطوير وسائل الإعلام المرئية والمسموعة.

خلاصة: أنا شاعر، وهو مجرّد امبراطور:

كان لانعقاد مؤتمر الفرانكوفونية في بيروت، وعلى أرض عربية، لأول مرّة، دلالة على اهتمام فرنسا بلبنان، كمركز فرانكوفوني فاعل. وظهرت على هامش المؤتمر، كتاباتٌ كالت المدائح للفرانكوفونية، وكأن الفرانكوفونية، هي النموذج المثالي!! للعلاقات الدولية. وقد قدّمنا مساحة واسعة من الحوار الثقافي حول الفرانكوفونية بين مؤيد ومنتقد من خلال متابعة كل ما نشر حول المؤتمر في جريدتي (النهار والحياة) مع متابعة التغطيات والندوات التلفزيونية في فضائيات لبنان، خصوصاً تلفزيونات (المستقبل – المنار L.B.C - وNew. TV)، وغيرها.

أولاً: استغل البعض هذا المؤتمر، للتعبير عن (**الحنين الكولونيالي**)، لفرنسا: (الأمُّ الحنون، وأمّ الدنيا عموم)!!، وكأن هذا التيار يعيش في مرحلة الأربعينات، محاولاً تجميل المرحلة الاستعمارية الفرنسية، كما استغل هذا التيار الفرصة، للتعبير عن كرهه للعلاقات السورية

– اللبنانية، ومطالبته بخروج سوريا من المعادلة اللبنانية. أما وجود الصحافي الإسرائيلي جدعون كوتس في بيروت، ضمن الوفد الفرنسي، فقد كان لعبة مقصودة من أجل تعويد اللبناني على هذه المشاركة المخالفة للقوانين اللبنانية، وكأن هذا التيار لا يريد أن يتعلم من الخطأ التاريخي لحزب الكتائب وحزب الأحرار والقوات اللبنانية. ولم يكن رفع (شعارات الديمقراطية!!)، غير تعبير عن الرغبة المكبوتة في الاستقواء بإسرائيل والولايات المتحدة، ضدّ تيار المقاومة والتحرير. وكأنّ الجنوب اللبناني، ليس أرضا لبنانية، تحت العلم اللبناني، فالمساواة بين (الأخطاء السورية) و (الاحتلال الإسرائيلي)، خطأ تاريخي آخر. كما أنّ الاستقواء بفرنسا في مواجهة العروبة والإسلام والمسيحية العربية الوطنية، يصبّ في نفس الهدف. مع هذا تركت مساحة واسعة لهذا التيار للتعبير عن نفسه بحرية ودون حذف أية فكرة يعتقد أنها مهمة.

ثانياً: طُرِحتْ أرقامٌ عديدة حول نسبة انتشار اللغة الفرنسية في المجتمع اللبناني، لكن هذه الاستفتاءات والأرقام، غير دقيقة، وعلى الأرجح أنها مُوجَّهة، سواءٌ أكانت أرقام جريدة النهار، أم الجامعة اليسوعية، أم أرقام بعض الباحثين الفرانكوفونيين. كذلك هناك مبالغة كبيرة فيها، وتتصف بالدعائية (البروباجاندا). والملاحظة الأهم، هي عدم التمييز في هذه الاستفتاءات بين النخبة الثقافية وبين الشعب اللبناني. وأرجح أن هذه الاستفتاءات وأرقامها، تعني (النخبة الثقافية اللبنانية)، ولا تعني المجتمع اللبناني.

ثالثاً: الأطروحة الأخطر هي التكرّم (**باحترام اللغة الوطنية) أي اللغة العربية**، وكأنها ليست اللغة الأولى والمركزية والرسمية والشعبية والأكثر انتشاراً. وقد فضح (إعلان بيروت) نفسه، بتكرار ضرورة الترويج واعتماد اللغة الفرنسية في أربعة بنود. ورغم أن أدونيس يقول في مقاله أنّه (للمرة الأولى يُشار في – إعلان بيروت – إلى تضامن مع اللغة العربية والثقافية العربية على مستوى الكون الفرانكوفوني) كما قال حرفياً، إلاّ أنني أعدت قراءة إعلان بيروت عدة مرات، دون أن أعثر على أي نصّ يقول ذلك. وكلّ ما ورد في الإعلان هو النص التالي: (**نجدد التزامنا بتفضيل استخدام اللغة الفرنسية مع احترام اللغات**

الرسمية للدول، والحكومات والمنظمات الدولية). وفي نصّ آخر (التشجيع على معرفة الفرنسية واللغات الوطنية الشريكة، والتعلّق بها في آن واحد). أي أن إعلان بيروت، لم يذكر إطلاقاً، أسطورة (التضامن مع اللغة العربية والثقافة العربية). هذه النصوص، تتعامل مع اللغة الوطنية، وكأن مهمة الدولة اللبنانية، هي ترويج الفرنسية على حساب اللغة الأم. حسناً: لماذا لا يقبل الفرنسيون، التعامل بالمثل، أي الترويج للغة العربية في فرنسا كلغة ثانية، أي بين الفرنسيين الأصليين، انطلاقاً من مبدأ التعددية اللغوية. فاللغة الفرنسية عالمياً، تأتي في المرتبة التاسعة، أي بعد العربية. كما أن اللغة العربية، ليست لغة الثلاثمائة مليون عربي فقط، بل هي لغة شعوب أخرى، حتى لو كان ذلك في المستوى الثقافي.

رابعاً: تحاول فرنسا استغلال الدول الفرانكوفونية في صراعها الخفي مع الولايات المتحدة من أجل مصالحها الفرنسية، فإذا انطلقنا من مبدأ (الشراكة النديّة وتبادل المصالح)، فإنّ فرنسا هي الرابحة، لا الدول الفرانكوفونية، لأنه حين يحدث الوفاق بين فرنسا والولايات المتحدة، لا نكسب أي امتياز من العلاقة مع فرنسا. صحيح أننا متضررون من العولمة مثل فرنسا، لكن فرنسا تريد قيادتنا نحو (عولمة فرنسية ناشئة). ثمّ ما هي مصلحتنا في الصراع بين فرنسا والولايات المتحدة في إفريقيا، ما دامت إسرائيل تتغلغل في إفريقيا، برعاية أمريكية وفرنسية أيضاً.

خامساً: طُرحتْ قضيةُ السياسي في علاقته بالثقافي. وكان المثقفون الفرانكوفونيون العرب (لبنان والمغرب)، أول من طالب في أول الثمانينات بفصل السياسي عن الثقافي، لكن مؤتمر بيروت الفرانكوفوني عام 2002، عاد لتأكيد عدم فصل السياسي عن الثقافي. لأنهم اكتشفوا أن الصناعات الثقافية، لا تقوم بدون قرارات سياسية ورعاية اقتصادية. تماماً مثلما روّجوا للمدارس الشكلانية في النقد الأدبي (البنيوية والأسلوبية واللسانية والسيميائية) في السبعينات، ثمّ تراجعوا عنها باتجاه – البراكسيماتية في أول التسعينات، وكأن على المثقفين العرب أن يكونوا (مجرد ردّ فعل) على الفعل الفرنسي دائماً. صحيح

أن (النقد الثقافي)، مثلاً يفترض أن يُعالج بأدوات ثقافية، لكن غرامشي لم يعد نموذجاً للنقد الثقافي، لأنه ابن زمنٍ غابر، وظروف مختلفة، فلا بدّ أولاً أن نصوغ منهجية جديدة للنقد الثقافي، تنبع من تطور مفهوم الثقافة بعد غرامشي، فكيف نتجاهل المعرفة السياسية في النص الثقافي، إذا كانت موجودة بكثافة فيه. وكيف نعالج هذه (المعرفة السياسية) في النص الثقافي، بأدوات ثقافية فقط. ولنأخذ مثالاً آخر هو النقد العَربي الحديث الذي ساهم في الترويج لشعر المقاومة الفلسطينية من منطلق التضامن السياسي. فجأة ومنذ منتصف الثمانينات، لحَسَ هذا النقد، كل مقولاته حين رفع شعار الحداثة في ظلّ العولمة، لكن الطريف أنه لم يعد يفصل بين الثقافي والسياسي، حين تحول الشاعر المقاوم إلى شاعر مُتأسرل!!، كما أن الذين انتقدوا بؤس الثقافة الفلسطينية، ومؤسساتها الثقافية في ظل الثورة، استمروا في الترويج لرموز ثقافية ينطبق عليها (**بؤس التأسرل، والفساد الثقافي**)، كما مارسوه في النصوص الأدبية قبل ممارسته في التصريحات والحوارات الصحافية والتلفزيونية. هذا النقد كان فرانكوفونياً في كثير من تجلياته. **فمهرجان (لوديف) الفرنسي للشعر**، يتحدث الآن عن (حداثة الشعر الفلسطيني)!!، بعد أن كانت الحداثة الشعرية الفلسطينية، مرفوضة، طبعاً بعد أن شارك إسرائيليون في المهرجان، أي أن الشاعر الفلسطيني، لا يُعترف بحداثته الشعرية، إلاّ بعد ممارسة التأسرل الثقافي!!. وعليه قِس.

سادساً: روّجت فرنسا، لمقولة تزعم أن ولادة الفرانكوفونية، تمت على أيدي أفارقة، وذلك من أجل إقناع الفرانكوفونيين، أنهم أصحاب القرار. والصحيح أن الفكرة والولادة والتطور والقرارات، كلها تؤخذ في فرنسا، ثمّ توزع بالتساوي، بوضعها في أفواه، وعلى ألسنة دول الأطراف الفرانكوفونية. كما أنّ (**الاعتذار الفرنسي**)، لم يعلن بعد لسوريا ولبنان والجزائر والمغرب وتونس وغيرها. فتقسيم سوريا، وفصلها عن لبنان تمّ بقرار فرنسي وما زال الفصل قائماً. وما زالت آثار التعذيب الفرنسي في الجزائر، ونهب ثرواتها – قائمة، وشاهدة حتى الآن، فهل تصحح فرنسا موقفها تصحيحاً حقيقياً، بعيداً عن الاعتذارات

اللفظية.

سابعاً: نحن نتفق مع (الفرانكوفونية) في الإيمان بالديمقراطية والتعددية الثقافية وضرورة مواجهة العولمة الأمريكية، ونتفق معها في ضرورة الترويج للثقافة الديمقراطية الحرّة، وحريّة التعبير وحقوق الإنسان، والاعتراف بالتنوع الثقافي والديني والإثني، وغيرها من القيم الإنسانية، على أساس - التكافؤ والنديّة والشراكة الحقيقية. ونتشارك معها في عشق الثقافة الفرنسية (الديمقراطية)، ومبادئ الثورة الفرنسية، وثقافة البحر المتوسط (غير الاحتلالية). ولكن: أين هي هذه الشراكة الحقيقية!!.

الفصل الثامن:

الفرانكوفونية في إفريقيا العربيّة:

[الجزائر، المغرب، تونس، ومصر]

- كل مرحلة استعمارية في بلد ما، تنتج كتّابها المخلصين لها، والقابلين للتدجين، وتقدم القرابين، مثل: وول سوينكا، سنغور، إيميه سيزار، جورج شحادة، أندريه شديد، محمد ديب، مولود فرعون، الطاهر بن جلّون، وعبد الكبير الخطيبي — **إدريس الخوري**.
- الأدب الذي يكتبه عرب باللغة الفرنسية، هو في النهاية: أدب فرنسي — **إدوار الخرّاط**.
- الفرنسية، لغة الدنيا، والعربية، لغة الآخرة — **بشير الحاج علي**.
- اللغة الفرنسية، هي... منفاي — **مالك حدّاد**.
- لم تَعُدْ فرنسا، مَعْنيةً بالكتّاب الفرانكوفونيين المغاربة، بعد استقلال بلدانهم — **أوغست فيات**.
- عندما دخلنا إفريقيا، لم نفعل شيئاً، سوى استعادة ولاية فقدناها، منذ عصور الرومان. إنَّ الأثر الرمزي لهذه البلاد، ليس المسجد، وإنما قوس النصر — **لوي برتران**.
- الكتابة بالفرنسية، دفعتني إلى قول، ما لا أجرؤ على قوله، في لغتي الأصلية: العربية — **الطاهر بن جلّون**.
- تحتكر فئة المفرنسين في المغرب، قيم الحداثة والتقدم،وتحتكر فئة من المعرّبين— قيم الأصالة والتقليد — **مصطفى المسناوي**.

1. مقدّمة:

المعنى القديم لكلمة – Frank، هو إفرنجي، نسبةً للقبائل الجرمانية التي احتلت فرنسا في القرن السادس الميلادي، وهو المفهوم العربي، للأوروبيين – الإفرنج. وقد نشأت اللغة الفرنسية من تمازج اللاتينية مع اللهجات الكلتية عام **1539م**، حيث أصدر فرانسيسك الأول مرسوماً، يقضي باعتبار الفرنسية، لغة رسمية لفرنسا، ثمّ كرّسها لويس الرابع عشر، على حساب اللغات القائمة آنذاك. وفي المعاجم، نجد المصطلحات التالية:

1. Franco Phile – مُحِبٌّ لفرنسا والثقافة الفرنسية.
2. Franco Phobe – مبغضٌ لفرنسا.
3. Franco Phone – فرنسيٌّ اللغة، أو ناطق بالفرنسية.

– هناك أربع مستويات، حددت آليّات التفاعل مع اللغة الفرنسية وآدابها في الأقطار المغاربية العربية، للتمييز بين التعرف العلمي، إلى اللغة الفرنسية وآدابها، تعرُّفاً انفتاحياً إنسانياً، وبين التفاعل الإديولوجي مع اللغة، باعتبارها لغة هيمنة:

1. المستوى الأول: التعرف الطبيعي:

يُحدّد هذا المستوى، طبيعة التفاعل الثقافي للشعوب، بشكل تلقائي، يهدف إلى التعرف على لغة الآخر وأدبه، بالاختيار الحر، حيث يتم تدريسها، كلغة أجنبية ضرورية، لنقل المعارف الإنسانية، والتعرف على ثقافة الآخر. وهذا يقتضي تفاعل الطرفين في الأخذ والعطاء تفاعلاً نديّاً، ينطلق من علاقات تبادل ثقافي متكافئ. لهذا تصبح الفرنسية، لغة لنقل النتاج الأدبي والثقافي الفرنسي العالي القيمة إلى العربية. وتصبح الفرنسية هنا، وسيلة للتواصل الثقافي الإنساني، بالترجمة المتبادلة.

2. المستوى الثاني: التفرنُس:

عندما تصبح التقاليد الثقافية الفرنسية، نموذجاً يحتذى، تلجأ طبقة من شعب آخر إلى تقليد هذه التقاليد الثقافية الفرنسية، انطلاقاً من الإعجاب والتقليد. وقد ينقلب هذا الإعجاب من حالة التعرف الطبيعي إلى اللغة، إلى حالة التقليد الكاريكاتوري. فتصبح

شكليات اللغة وشكليات تقاليدها، هدفاً للتقليد الأعمى. لهذا نجد ظاهرة (التفرنس)، أي ظاهرة التباهي بمعرفة اللغة، دون الدخول إلى عمقها. ونجد استخدام الكلمات الفرنسية في لغة الحياة اليومية العربية، ونجد اصطناعاً للتحدث ببعض الجمل الفرنسية، أثناء الحديث باللغة العربية. وهذا الاتجاه، اتجاه قشري، لا يدلل على معرفة عميقة باللغة، بل ينحو هذا التيار نحو التغريب والمباهاة الشكلية الساذجة.

3. المستوى الثالث: الفرانكوفونية:

يتعلق هذا المستوى، بإيديولوجيا الهيمنة، بعيداً عن الانفتاح الطبيعي. وترتبط (الفرانكوفونية — Franco Phonie)، بمفهوم العلاقة القهرية، بوساطة اللغة الفرنسية. لأنها لا تعني الشعب الفرنسي، بل الدول والشعوب الأخرى الناطقة بالفرنسية. وهنا بيت القصيد، فالشعوب التي تتحدث الفرنسية، كانت شعوباً مستعمرة، تحت هيمنة الدولة الفرنسية. ثم انتقلت إلى (حالة الاستقلال)، فانتقلت من حالة الاستعمار الفرنسي العسكري إلى حالة الاستعمار الفرنسي الثقافي. ولم تكن العلاقة بين هذه الشعوب واللغة الفرنسية علاقة اختيارية، بل فرضت هذه العلاقة، حالة (الإرث الاستعماري) المتجدد. ورغم أن مصطلح الفرانكوفونية، مصطلح قديم، ينسب للجغرافي الفرنسي، (**ريكلوس — 1837—1916**)، حيث منحه صفة جغرافية، أي ربطه بالانتشار خارج فرنسا، أو كما قال: (**مجموع السكان، خارج فرنسا، الذين يتكلمون الفرنسية**)، إلا أن (الفرانكوفونية)، عادت إلى الظهور، كما يؤكد (**اجزفييه — Xavier**) **في نوفمبر 1962 في العدد الخاص من مجلة (فكر Esprit)**، تحت عنوان: (الفرنسية في العالم). ونلاحظ أن هذا التاريخ (1962)، هو عام استقلال الجزائر، حيث تمّت إعادة الاعتبار لهذا المصطلح، وتحول إلى دعوة أيديولوجية. وقد لعب (سنغور/ بورقيبه/ نوردوم سيهانوك/ هنري سيمون/ شارل حلو/ بطرس غالي/ وغيرهم، دوراً هاماً في الدعاية لفكرة الفرانكوفونية. ثم ظهر المصطلح **عام 1968 في قاموس (لوكيد)**. ويستعرض (اجزافييه) تطور المصطلح في القواميس والموسوعات، حيث يعني نسقين أساسيين: (**القبول بأن تكون فرانكوفونيا، أو الرضى بالتجمع الفرانكوفوني للشعوب الناطقة بالفرنسية**).

لكن (اجزافييه)، يفضل مصطلح، (لا فرانسيتي **La Francite**)، لأنه يحتوي على مفهوم الحضارة الفرنسية، وامتدادها خارج فرنسا في (بلجيكا/ كندا/ سويسرا/ أفريقيا/ جزر الأنتيل)، وغيرها. ويستشهد بقول **الرئيس بومبيدو** الذي يُحدّد الفرانكوفونية، بأنّها تعني: **(خلق تجمع للمصالح الاقتصادية والسياسية، يربط بين الجميع، رباطٌ لغوي وثقافي وعاطفي)**.

4. المستوى الرابع: الفرانكوفيليه:

يعني مصطلح الفرانكوفيلي – Francophilie، كما يقول قاموس المنهل: محب لفرنسا. ويرى **الدكتور عبد الله ركيبي**، أن الفرانكوفيلية، تعني: **(الولاء السياسي لفرنسا، بالإضافة للارتباط بها فكراً وثقافة ولغة. وبالتالي، فإنّ هذا المستوى، يتعلق بتيار اختار الاندماج الكامل والتنكر للعروبة والإسلام)**. وهو يختلف في الدرجة عن تيار الإعجاب والتبعية للفرانكوفونية.

– احتلّت فرنسا: الجزائر (1830 – 1962)، والمغرب (1912 – 1956)، وتونس (1881 – 1955). وحين خرجت من المغرب وتونس، وأُخرجت من الجزائر، حصلت هذه البلدان على استقلالات ناقصة، حيث تمّ تقييدها باتفاقيات ثقافية واقتصادية وعسكرية. وخلال فترة احتلالها لهذه البلدان، حاولت فرنسا، تدمير البنية الثقافية العربية الإسلامية فيها، مع محاولة قسرية قهرية، لفرض اللغة الفرنسية بشتى الطرق. وكانت أكثر قسوة في فرضها على الجزائر، ونجحت أحياناً في تشكيل طبقة من النخبة التي اتخذت الفرنسية، لغة سياسية وثقافية وبراجماتية لحماية مصالحها. فنجد مثلاً في الثلاثينات: **مصالي الحاج**، زعيم حزب الشعب، يطالب بالاستقلال التام عن فرنسا، لكنه **يقيم في باريس**، ونرى **فرحات عباس** الإصلاحي، يكتب عام 1936، مقالاً بعنوان (على هامش الوطنية الجزائرية: **فرنسا هي أنا**). ويشكل **محمد بن جلول**، حزباً، اسمه (التجمع الجزائري **الفرنسي المسلم**). وانشغل قادة الثورة الجزائرية (1954–1962)، لاحقاً بمسألة التحرير، ومنهم: **أحمد مهساس – حسين آيت أحمد – أحمد بن بلّة – محمد بو ضياف – ديدوش مراد – فرحات عباس – كريم**

بلقاسم – عبّان رمضان – لخضر بن طوبال – زيغود يوسف – عبد الحميد بوصوف – هواري بومدين – عبد العزيز بوتفليقة، وغيرهم، فلم تُحسم المسألة اللغوية حتى بعد الاستقلال، وظلّت الفرنسية مسيطرة على الإدارة الحكومية في الجزائر.

2. أزمة ثقافية: الفرانكوفونية والاحتلال:

1. فرانز فانون: قراءة طباقية:

– لقد سبق **لفرانز فانون**، أن حلل هذه الوضعية الصعبة، (من خلال قراءته الطباقية (التناقضية) التي لا تقرأ المستعمر (بكسر الميم) فحسب، بل تقرأ مقاومة الشعب المستعمر (بفتح الميم). وهو ينطلق أساساً من فهمه الخاص القائل بأنّهُ: (لا بد لكل جيل أن يكتشف رسالته وسط الظلام، فإمّا أن يحققها، وإما أن يخونها)، و (لا يبرهن المثقف على وجود أمته، بثقافته، بل بخوض المعركة التي يخوضها الشعب، ضد قوى الاحتلال). ومعنى هذا أن **المثقف الجذري**، يرفض ثقافة التقليد وثقافة التبعية، وهو لا يكتفي بالتنظير، ولا يخون طبقته الفقيرة التي خرج منها، بل يناضل على المستوى الثقافي، ويخوض المعركة مع ثورة شعبه ضدّ الاحتلال وثقافته. وقد كشف فرانز فانون، طبيعة العلاقة التثاقفية بين الكتاب المستعمرين – بفتح الميم – وبين الثقافة الاستعمارية، فقسمها فانون إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: يبرهن المثقف المستعمر – بفتح الميم – على أنه، قد هضم ثقافة المستعمر – بكسر الميم – فآثاره توازي أمثاله الغربيين، خطوة، خطوة، وإلهامهُ أوروبي، حتى ليمكن بسهولة أن تربط هذه الآثار بتيار معين من تيارات الأدب الغربي: هذه هي **مرحلة التماثل الكامل**. وأثناء هذه المرحلة، نجد بين الأدباء المستعمَرين – بفتح الميم– : برناسيين ورمزيين وسرياليين.

المرحلة الثانية: يهتز المستعمَر – بفتح الميم – ويقرر أن يتذكر نفسه. ولكن لما كان المثقف المستعمر هذا، غير متغلغل في شعبه، ولما كانت علاقاته بشعبه خارجية، فإنه في هذه المرحلة، لا يزيد على أن يتذكر أن هذه **مرحلة القلق والانزعاج**.

المرحلة الثالثة: مرحلة المعركة: نرى المثقف المستعمَر، وقد حاول أن يغرق في الشعب، يعمد إلى عكس ذلك، فهو الآن يهز الشعب، يستحيل إلى موقظ للشعب، ينتج آداب المعركة، ينتج أدباً ثورياً، أدباً قومياً.

- إن آراء **فرانز فانون (المارتينيكّيُ المولد، الفرنسيُّ اللغة، الجزائريُّ الهُوية)**، تطرح مشكلة النموذج الجزائري من خلال مقالاته العديدة، خصوصاً مقالته حول صوت **إذاعة الثورة الجزائرية**، الذي طرح فيه المشكلة برمتها. ففي البداية كان المجتمع الجزائري، قبل الثورة، يتقبل بصعوبة، أجهزة الراديو، وهو يرفض هذا (التكنيك) الذي يتهم استقراره، ويثير الغضب فيه. بينما كان يصرخ المعمرون الفرنسيون في الجزائر: (لولا الخمر وجهاز الراديو، لكُنّا الآن قد استعربنا): لقد كانت محطة **الإذاعة الفرنسية في الجزائر**، هي تكنيك رجل الاحتلال في إطار السيطرة الاستعمارية. فقد كان الجزائري يقف من هذه الإذاعة، موقف: **(فرنسيون يتحدثون إلى فرنسيين)**، كما يقول فانون. وكان الجزائري يهتم بالاستماع إلى الإذاعات الأجنبية والعربية، فقد بدأت عالمية القضية الجزائرية، منذ **مذابح سطيف وقالمة وخرّاطة، عام 1945**. وكانت الغالبية الكبرى من الجزائريين في الشهور الأولى من تاريخ الثورة، ترى في ذهنها، كل شيء مكتوب باللغة الفرنسية، مماثلاً للتعبير عن سلطة الاحتلال: فإن شكل الخط في طباعة (الأكسبرس) أو في (صدى الجزائر)، كان العلامة على الوجود الفرنسي، كما يقول فانون، ويضيف: لقد كان الأوروبيون يطلقون على السرعة النسبية التي تنتشر بها الأخبار في بلاد المغرب المحتلة من فم لأذن، في مجتمع السكان الأصليين، اسم **(التلفون العربي)**، فالأوروبي بعد عام 1954، كان يعرف أن أمراً ما، يُخفى عنه. وكانت هذه الحقبة التي أخذ فيها التعبير الشعبي القديم (التلفون العربي)، معنى يكاد يكون علمياً. ولم يكن المقصود في أية لحظة، إخفاء أمر آخر في طيات هذه العبارة أو وراء هذه اللفظة. إن فانون يريد أن يقول إن قابلية البحث عن بديل، قد ولدت تلقائياً، ما دامت وسائط الإعلام، كلها فرنسية. ويرى فانون، أنه ابتداء من عام 1956، لم يعد ينظر لشراء **جهاز الراديو**، كأنه قبول بتكنيك حديث للاستعلام، وإنما كوسيلة جزائرية وحيدة لمباشرة الاتصال من أجل معايشتها،

وأصبح بيع جهاز الراديو ممنوعاً، إلا بتقديم ورقة بذلك، تعطى من إدارة الأمن العسكري، أو من دوائر البوليس الفرنسي. أما بيع الأجهزة المدارة بالبطاريات، فقد منع منعاً قاطعاً. وجرى عملياً **جمع بطاريات الغيار** من السوق. ويذكر فانون، تجربة الاستماع في منطقة القبائل الجزائرية، فيقول: (**لقد تحلق الفلاحون الأمازيغيون بالمئات، حول جهاز الراديو، يُصغون خاشعين، (لإذاعة صوت العرب)**، ونادراً ما كانوا يفهمون اللغة الفصحى المستخدمة في هذه الإذاعة، إلا أن الوجه يكون مسروراً، عندما تصدح **لفظة الاستقلال**).

- إذن يرى فانون — أنَّ جهاز الراديو — لعب دوراً مزدوجاً ومتناقضاً: فهو مرفوض، لأنه يعبر عن وجهة نظر المستعمر، وهو في مرحلة أخرى مرغوب ومقبول، لأنه يعبر عن وجهة نظر الثورة الجزائرية. فالتكنولوجيا، تقيم بحسب وظيفتها، وليس بحد ذاتها. هل ينطبق نفس الموقف على اللغة الفرنسية؟. إن فرانز فانون يطبق نفس المنهج، فالحداثة تُقوَّمُ بوظيفتها. يقول: **كان كل تعبير فرنسي له صلة بالجزائر، ينطوي على مضمون مهين. وكل كلمة فرنسية تطرق الأسماع، كانت أمراً أو تهديداً أو شتيمة. ولسوف يكون بث بلاغات إذاعة الثورة الجزائرية باللغة الفرنسية، محرراً للغة العدو من مدلولاتها التاريخية**. والرسالة نفسها التي توجه بلغات ثلاث مختلفة، توحد التجربة، وتمنحها أبعاداً عالمية. وتفقد اللغة الفرنسية صفتها الملعونة، ما دامت تتكشف أيضاً عن قدرتها على نقل وسائل الحقيقة، لصالح الأمة التي تنتظرها. فلم يعد التعبير بالفرنسية، مماثلاً للخيانة، أو مطابقاً لحالة تخاذل، أمام رجل الاحتلال. وقد أدرك الفرنسيون، هذه الظاهرة، بعد **مؤتمر الصومام عام 1956**، لأنَّ غالبية مؤتمرات الأحزاب الوطنية الجزائرية قبل عام 1954، قد جرت باللغة العربية. إنَّ حقيقة المعركة في آب، 1956 وارتباك رجل الاحتلال، قد جرد اللغة العربية من صفتها المقدسة، وجرد اللغة الفرنسية من مقولاتها الملعونة). وهذه خلاصة لرأي فرانز فانون في مشكلة (الحداثة)، ومشكلة (اللغة): يرى فرانز فانون أن اللغة الفرنسية — لغة العدو — وسيلة، قد تستخدم من أجل توطيد نظرية الاندماج الفرنسية الاستعمارية. وهنا تصبح اللغة عَدُوةً، ليس لأنها لغة العدو الفرنسي فقط، بل لأنّها أيضاً، أداة لتثبيت الاحتلال. وهي أيضاً في الطرف المعاكس،

تستعمل كأداة توصيل ثورية، كما حدث في مؤتمر الصومام، وكما استعملت في إذاعة الثورة الجزائرية. وهو كما رأينا، يؤيد (حداثة جمالية تقنية) مع ربطها بالوظيفة، أي أن الحداثة، ليست صفة اطلاقية على التقدم والتجاوز دائماً، بل هي تستخدم من جهة أخرى، كحداثة توطد التبعية والعنصرية والتخلّف. أما موقفه من اللغة العربية، فهو موقف ينسجم مع نظرته الشمولية لوظيفة اللغة. فاللغة العربية، ليست مقدسة في حد ذاتها، بل تقاس أهميتها بوظيفتها، وهي أيضاً استعملت بوظيفتين متناقضتين: وظيفة تقدمية في نضالها من أجل إعادة لملمة الشخصية الوطنية الجزائرية، ببعث التقاليد الثورية في الموروث العربي، ووظيفة سلبية، بتكريس وتقديس كل ما هو فولكلوري وتراثي..

2. مصطفى الأشرف:

- أيضاً — حين نستعرض رأي مصطفى الأشرف الذي يشرح لنا الجانب التاريخي للمشكلة، فإننا تقريباً، نستكمل الصورة التي رسمها فانون.

- يبدأ **مصطفى الأشْرَفْ**، وهو مثقف جزائري وذو خبرة نضالية: (فقد عاش الثورة الجزائرية، وكان قائداً من قادتها المعروفين)، يبدأ هجومه على النحو التالي: (**يدعى البعض بأن استعمال اللغة الفرنسية، كان مفروضاً علينا فرضا. وهذا الكلام، لا يقول به، إلا من كان ساذجاً، ينظر نظرة سطحية من غير تحليل ولا تمحيص**. فكيف يصح هذا القول، إذا علمنا أن نسبة الأميين في البلاد، لا تقل عن 85% من السكان، رغم أن هؤلاء ظلوا على صلة باللغة الفرنسية طيلة 130 سنة!). ويدلل مصطفى الأشرف على صحة رأيه بقوله: (**يتجلى الوجود الأجنبي الدخيل في كافة أجهزة السيادة، كالسلطة السياسية والقضائية والاقتصادية، كما يتجلى في الجيش، وفي اللغة**. ويوم كانت للمجتمع الجزائري، ثقافة يعتز بها، قابل بشيء من الرفض، المساعي لإرسال أبنائه إلى المدارس الفرنسية، فالذين استفادوا من هذه السياسة، هم أبناء الطبقة الإقطاعية المرتزقة التي خلقها المستعمرون. ولكن نسبة المتعلمين بعد هذه المساعي، لم تزد على نسبة قطرة واحدة من البحر). **لقد كان الجزائري — كما يقول مارسيل ايمرت في العام — 1830— (يعرف القراءة والكتابة، ولكنه أصبح يتخبط**

في ظلمات الجهل، عندما مضى نصف قرن على الاحتلال). ويشرح مصطفى الأشرف، الأسباب، التي جعلت – الأهالي – يلازمون موقف الحذر من التعليم الفرنسي. ومن هذه الأسباب: (**صمود الثقافة العربية نسبياً في بداية الاحتلال)**. على أن السبب الرئيسي، كما يقول الأشرف، هو أن الجزائريين (وجدوا أنفسهم مرغمين على الرضوخ للأمر الواقع، عندما عمدت السلطة الفرنسية إلى اختطاف الشبان الصغار من أبناء زعماء المقاومة المعروفين، وإرسالهم للانخراط في **المدارس الثانوية العسكرية**. وهنالك سبب آخر، وهو أنه في عامي 1867 و1868، **وقع تعميد وتنصير لألوف الأطفال الجزائريين اليتامى، بالغصب والقوة**. وظل التعليم الفرنسي، مرتبطاً في أذهان الناس بمحاولة التنصير). ولهذا – يقول الأشرف – فقد يكون هنالك، ما يدعو إلى الاعتقاد بأن إقرار مبدأ علمانية التعليم العمومي في فرنسا (**فصل التعليم عن الدين**)، هو الذي جعل الجزائريين، يغيرون موقفهم الأول. وقد أصبح الناس لا يرون مانعاً من استعارة لغة أخرى، بدلاً من لغتهم الوطنية التي أصبحت محرمة عليهم، كأداة للكتابة والتأليف، بل أحياناً كأداة للتخاطب، لأن هذه الثقافة المستعارة، تكشف عن آثارها التقنية وجوانبها النفعية العلمية. وهو يضيف قائلاً: (لقد احتفظت الجزائر بلغتها **المكتوبة الفصحى**، وبلغاتها **الدارجة** التي لا تعتبر مجرد لهجات، بل كثيراً ما تستعمل في نوع من الثنائية اللغوية المفيدة في أغراض التعامل والتفاهم. إن هذه اللغة الفصحى، كانت تدرس في كافة جهات القطر، بل حتى في المناطق التي لا تستعمل فيها العربية الدارجة، ويتخاطب سكانها بالامازيغية (البربرية). فعلى افتراض أن اللغة العربية، لم تكن ممنوعة في الجزائر، فإنها رغم ذلك، كانت سوف تتقهقر بسبب وجودها المستديم في **وضعية المغلوب)**.

وليس لخصائص اللغة –يقول الأشرف– أي علاقة بذلك. ومن المحتمل أن العقلية الإقطاعية التي تأثر بها المجتمع المغربي قديماً وحديثاً، وما آل إليه من انحطاط بسبب الاستعمار، هذه العقلية – يضيف – ربما كانت من العوامل المساعدة على ظهور ثقافات مقصورة على الخاصة من الناس، ومتميزة بالأخذ من كل علم بطرف، وباللفظية الجوفاء، والميل للمتون والمختصرات. ويرى أن الحركة القومية الجزائرية، استطاعت إلى حد ما، أن تصنع هذه (الثقافة)

السياسية التي أخذت بحكم الضرورة، تمارس نشاطاً حثيثاً في إطار النضال، ضد الاستعمار. وبذلك اكتسب هذا النضال طابعاً جزائرياً صرفاً. وقد اتخذت الفرنسية كلسان للتعبير في أغلب الأحيان. أما بالنسبة للعربية، فإنها تخصصت في التعبير عن الفكر الديني المناضل المتأثر بالحركة الإصلاحية. ولكن الأشرف، يعترف أنه ينبغي الإقرار، بوجود **ثلة من المثقفين والسياسيين** الذين كانوا بحكم المرتبة الاجتماعية، والوسط الذي عاشوا فيه، والمثل التي اعتنقوها، (**كانوا معروفين بانحيازهم للغة الفرنسية، وما فيها من قيم وأفكار). وما لبث الشعب الجزائري أن أخذ يعتبر الفرنسية، لغة الدنيا، على عكس العربية التي أصبحت، لغة السمو الروحي في الآخرة، كما يقول بشير الحاج علي**، وهو شاعر جزائري مناضل، كتب بالفرنسية. وينهي مصطفى الأشرف رأيه، بتأكيد حقيقتين، وهما:

أولاً: لم يقع تفضيل مقصود للغة ما على حساب اللغة الأخرى، وكل ما في الأمر أن هناك حاجة ماسة إلى أداة ينتفع بها الجزائري، ويحل بها مشاكله.

ثانياً: إن الاستلاب في حد ذاته، أمر غير وارد في هذا المجال. وذلك أن الجزائريين، لم يكفوا أبداً عن استعمال لغاتهم الدارجة.

هذه الخلاصة لرأي مصطفى الأشرف في مناقشات تعود إلى النصف الأول من الستينيات. **ونلخص رأي مصطفى الأشرف في النقاط التالية:**

أولاً: لم تفرض اللغة الفرنسية على الشعب الجزائري بالقوة، وإنما حدث رفض لها في بداية الاحتلال، لارتباطها بقضية التنصير المسيحي التي مارسها الفرنسيون. ولكن الشعب الجزائري، عاد وتقبلها، لأنها نافعة، أي كاحتياج. ولأن اللغة العربية، كانت ممنوعة من الاستعمال في المدارس، فقد كانت في وضعية المغلوب.

ثانياً: قبول أو رفض الفرنسية والعربية، لا يعود للخصائص المطلقة والتراثية في اللغة.

ثالثاً: استعمل الشعب الجزائري، اللغتين الدارجتين: العامية العربية والعامية الامازيغية في الحياة اليومية، بمعنى آخر، لم يقبل الفرنسية، كبديل للغاته الوطنية، ومنها أيضاً – اللغة الفصحى التي استعملت بتأثير التيار الديني الإصلاحي.

رابعاً: يتفق مصطفى الأشرف مع فرانز فانون في أن اللغة، لا تكتمل إلاّ بوظيفتها، ولكنه يضيف أن الفرنسية، أصبحت لغة الحياة، بينما تقهقرت العربية لأسباب عديدة. وهو يثمن دور العاميات.

3. سعاد محمد خضر:

وننتقل إلى رأي ثالث لكاتبة مصرية، عاشت في العراق، هي — **سعاد محمد خضر** — التي تبدأ بنتيجة أولى، هي أن (العربية والبربرية والفرنسية، أدوات تعبير للأدب الجزائري الموحد). ولكنها تستدرك قائلة: (ظهرت في بداية القرن العشرين في الجزائر، طائفة من الكتاب الجزائريين الذين يكتبون بالفرنسية، من بينهم: (**عبد القادر فكري، وبن شيخ، وعيسى زاهر، وجميلة دوباش**). ولكنهم هؤلاء بمواقفهم التوفيقية، كانوا أقرب إلى أولئك الكتاب الفرنسيين الذين أيّدوا استعمار الجزائر، فقد عكست مؤلفاتهم، نفس تلك الميول التي لا تخدم إلا السلطات الحاكمة، أي الاحتقار لواقعهم، والإعجاب بالحضارة والثقافة الأوروبية). وترد سعاد محمد خضر على المثقفين الفرنسيين الذين قالوا إنَّ الجزائر قبل الاحتلال الفرنسي، لم تكن لها شخصية وطنية، فتقول: (**كانت الجزائر دولة مستقلة قبل الاحتلال الفرنسي، وكان لها علاقات مع أمريكا، منذ عام 1795 — ومع فرنسا**). وهي ترى أن ظهور الأدب الجزائري الديموقراطي المكتوب بالفرنسية، قد بدأ منذ عام — 1945 — وتقدم قائمة بهؤلاء الكتاب الوطنيين الديمقراطيين، ومنهم: **محمد ديب — كاتب ياسين — مولود فرعون — مولود معمري — مالك حداد — مصطفى الأشرف — آسيا جبار — مراد بوربون — آيت جعفر — بشير الحاج علي — و.. جان سيناك — هنري كريا — مارسيل موسى — جان عمروش**. ولكن ما يهمنا في هذا المجال، أن ننقل عنها، الآراء المتناثرة، لبعض هؤلاء الكتاب، حول اللغة الفرنسية و(الفرانكوفونية) و(المثاقفة)، بشكل عام:

أولاً: محمد ديب: إن كل قوى الخلق والإبداع لكتابنا وفنانينا، بوقوفها في خدمة إخوانهم المظلومين، تجعل من الثقافة، سلاحاً من أسلحة المعركة. ولأسباب عديدة، فإنني ككاتب، كان همي الأول، هو أن أضم صوتي إلى صوت المجموع، منذ أول قصة كتبتها.

اليوم الثاني: فرنسا – الولايات المتحدة – هنغاريا – تشيكوسلوفاكيا.

اليوم الثالث: فرنسا – الولايات المتحدة – يوغوسلافيا – هنغاريا.

اليوم الرابع: الولايات المتحدة – فرنسا – (إسرائيل) – كندا.

3. الترتيب العددي **لرؤساء الجلسات**، وفق برنامج المؤتمر:
   1. فرنسا – الولايات المتحدة – هنغاريا – ألمانيا الاتحادية.
   2. فرنسا – الولايات المتحدة – النمسا.
   3. فرنسا – الولايات المتحدة - بريطانيا – ألمانيا الديمقراطية، ألمانيا الاتحادية، بولندا.
   4. الولايات المتحدة – كندا – يوغوسلافيا – بولندا.
   5. فرنسا – الولايات المتحدة – بلجيكا – يوغسلافيا.
4. **مشاركة البلدان العربية**، **(14 مشاركاً)**، من بين 545 مشاركاً من شتى دول العالم، وقد شاركت في المؤتمر : **مصر – الجزائر – فلسطين – لبنان – العراق – سوريا**.

وهكذا شهد هذا المؤتمر، تهميشاً للدور العربي، كذلك حاول الفرنسيون (البروفسور باجو)، إبراز دولة إسرائيل الاحتلالية، على حساب المجموعة العربية، حين وضع عدداً من رؤساء الجلسات من الإسرائيليين، ووضع عرباً في هذه الجلسات. وهذا يعني: التسييس الواضح للمؤتمر، مع هيمنة وتحالف قوي بين فرنسا والولايات المتحدة.

4. الشعر الجزائري المكتوب بالفرنسية، بعد الاستقلال:

يقول **محمد سحابة (عام 1990)**: هناك ثلاثة أجيال من الشعراء الجزائريين الذين يكتبون بالفرنسية:

1. **الجيل الأول: بشير الحاج علي – نور الدين عبّة – جان سيناك – محمد ديب – مالك حداد**، وكلهم مولودون في العشرينات.
2. **الجيل الثاني: جمال عمراني – مالك علّولة – يوسف سبتي – أزفاف – عبد الحميد لغواطي**، ومعظمهم مولودون في الأربعينات تقريباً.

3. **الجيل الثالث: الحبيب تنْغور – عبد المجيد كاوة – حميد تبوشي – أرزقي مترف – حميد سكيف – عبد الرحمن لونيس – محمد سحابة – أمين خان – مهدي شايب الذراع – لويزات شريفي.** ومعظمهم مولودون في الخمسينات.

وقد صدرت عدة انطولوجيات (مختارات شعرية) من الشعر الجزائري، أولّها: أنطولوجيا جان سيناك، 1971. ثمّ ظهرت أنطولوجيات أخرى: جان ديجو سنة 1981، الطاهر جعوط، 1984، وأنطولوجيا حميد سكيف، وقد صدرت بالفرنسية والاسبانية عام 1973. كما يذكر محمد سحابة، أسماء شعراء آخرين مثل: **آنّا غريكي – جمال الدين بن شيخ – بو علام خلفة – ناصر خوجة – الطاهر جعوط.** وكان الشعر الجزائري، قد بدأ ثورياً، خصوصاً عند، بشير الحاج علي، ونور الدين عبّة، حيث كتبا قصائد ثورية بالفرنسية عن مأساة فلسطين. كما يُشير محمد سحابة إلى أنّ (الشاعر الجزائري الذي يستعمل لغة أجنبية، للتعبير عن ذاته، قد يصبح موضع شك وتشكيك، معزولاً في وطنه). ثمّ يضيف: (عرف الشعر الجزائري المكتوب بالفرنسية، انتعاشاً لا سابق له في الفترة ما بين 1971 و 1984 أي بعد الاستقلال، وفُتحت مناطق شتى للتعبير الشعري والاكتشافات الشعرية). ثمّ (أخذ الشعر في الثمانينات، يهتم بموضوع مركزي، هو: البحث في القصيدة وعن طريق القصيدة، في قلب كل موقف: التاريخ – الرؤية – القلق – الشك – اليقين – الحياة اليومية).

5. جدل 2001 – 2002: المغرب، الجزائر، تونس، ومصر:

يقول **المهدي المنجرة (المغرب، 1993)**: تعتمد الفرنكوفونية على **مركّب النقص** فينا، أكثر مما تعتمد على التعاون الثقافي الحقيقي، ففي الوقت الذي تأتي فيه، وزيرة الفرانكوفونية في فرنسا، للدفاع عن الفرانكوفونية في المغرب العربي، علينا أن نتذكر مواقف فرنسا، فيما يخصّ تعليم اللغة العربية، لأكثر من مليون من أبناء المهاجرين. إنّ **الأمر لا يتعلق بتعاون ثقافي، وانعدام الرغبة في الانفتاح، بل بسياسة هيمنة، تريد أن تتدثر بلبوس**

التعاون والانفتاح. أما **محمد بنيّس (المغرب، 1998)**، فيرى أن (الفرانكوفونية، تمنع عني الفرنسية كثقافة، بدعمها للإنتاج الاستهلاكي الهزيل، فهي لا تهتم بانفتاحي على الثقافة الفرنسية أو الكونية، بل إنّ ما تفكر فيه، هو **سيادتها اللغوية**، كما **تمنع عني، لغتي العربية**، كمغربي)، ويضيف بنيس قائلاً: (هناك فرق بين اللغة والثقافة الفرنسيتين، وبين الفرانكوفونية. فالفرانكوفونية، تعني استعمال الفرنسية من جانب غير الفرنسيين، وتعني أيضاً: لغة البلاد التي تخلّت عن لغاتها المحليّة).

– في صراع فرنسا من أجل حماية مكتسباتها – خارج فرنسا في ظلّ (العولمة الأميركية)، أرادت استنفار ورقة الفرانكوفونية في صراعها وتماثلها مع الولايات المتحدة، فأرادت فرنسا أن تتميز عن الموقف الأمريكي في: فلسطين والعراق، لدخول قلوب العرب المتضررين من تحالف الولايات المتحدة مع إسرائيل، فاتخذت فرنسا، موقفاً وسطياً، وبالتالي انعقدت القمة الفرانكوفونية، لأوّل مرّة في بلد عربي – لبنان. وظلّت الجزائر خارج المؤسسة الفرانكوفونية، لكن الرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقه، حضر مؤتمر بيروت، وأعطى إشارات دالّة لقرب انضمام الجزائر إلى المنظمة الفرانكوفونية.

يصف **محي الدين عميمور، (الجزائر، 2001)**، الوضع اللغوي في الجزائر، بأنه (قنبلة عنقودية)، فيقول: إن إحصائيات الأربعينات، تؤكد أن الجزائريين المستفيدين من الفرنسية، كانوا أقل من 10%، وأن من يتقنونها هم 5%. ثم يدلي الصحافي عميمور، بقول غريب: (هناك خطورة رأيتها كارثية، وهي التسرع في تعريب: جريدة **النصر**، الصادرة بالفرنسية في قسنطينة، وجريدة – **الجمهورية**، الصادرة بالفرنسية في وهران، على حساب جريدة **الشعب**، الصادرة في الجزائر العاصمة)، وهو يفسر مقولته، بأن (جريدة **المجاهد بالفرنسية**، أصبحت هي الصحيفة التي تتجسد فيها وحدة البلاد الفكرية، بينما تبعثر قرّاء اللغة العربية على الصحف العربية الثلاث). طبعاً نحن نرى أن هذا التفسير، ينطلق من فكرة مركزية الدولة، برفض التعددية الفكرية والمناطقية، وبحصر حرية التفكير في الحكومة. وأعتقد أن التنافس التعددي، لم يمنع أية جريدة من أن تكون الأولى والأهم، وبالتالي فإن الخلل يكون في جريدة

الشعب، وليس في فكرة تعددية المنابر. إشكالية المركزية، أنها تغتصب تمثيل الآخرين، بعيداً عن عدالة التوزيع للأفكار المتنوعة. ويقول عيمور، أن مجموع المتحدثين بالفرنسية، انقسموا إلى ثلاث شرائح: 1. الأولى سارت، وفق منطق مالك حدّاد: (**الفرنسية منفاي**). تلك الشريحة التي تشكلت باللغة الفرنسية في ظروف تاريخية قسرية. 2. هناك شريحة أقل حجماً، بذلت مجهوداً مهمّاً، لتعلّم العربية والتعامل معها، ولكن ذلك، لم يكن إلاّ من منطق الاستفادة من الوضعية: (**من تعلّم لغة قوم أمن شرّهم**). 3. شريحة الإداريين والتقنيين والمتخصصين بعد الاستقلال، وهي شريحة، لم تبذل جهداً يذكر لتعلم العربية، **لأسباب إديولوجية**، وهؤلاء هم القنابل الموقوتة. ويضيف عيمور بأن كبار المسؤولين، كانوا يرتاحون للناطقين بالفرنسية، وبدلاً من أن تكون الفرنسية وسيلة لغوية، أصبحت غاية سياسية. وأصبح الشرخ اللغوي واحداً من أهم عناصر الأزمة الجزائرية. ويؤكد عيمور، أن **بعض المنتمين للتيار الوطني العروبي الإسلامي، أساءوا لقضية اللغة، أضعاف إساءات بعض أعداء الانتماء، حيث تميزوا بالحماقة والاندفاع والتهريج والعدائية**. والغريب — يضيف عيمور — أن **جزائر الاستقلال، عملت لنشر الفرنسية، وفي أقل من ثلث قرن، بما لم تقم به فرنسا في قرن وثلث، وبفارق هائل في النوعية**. ولم يكن يغيب عن القيادة الجزائرية، أن التطور العلمي في العالم كله، مرتبط باللغة الإنجليزية. وهكذا بذلت جهود كبيرة، لفتح الباب أمام الإنجليزية، ولغات أخرى، مثل: الإسبانية والروسية والألمانية. وهكذا أعطى الجزائريون، الفرنسية، أكثر مما أخذوا منها. أما **عبد الملك مرتاض (الجزائر، 2001)**، فيقول: كان التلميذ الجزائري في مرحلة التعليم الثانوية، من أبناء النبلاء والأكابر: (لأن المدرسة الفرنسية، لم تكن مفتوحة في وجوه كل الأطفال الجزائريين من الفقراء والمحرومين، يذهب الطفل إلى المدرسة، ليتعلم إلى جانب الفرنسية — اللغة الدارجة. وقد نشط المستشرقون في ذلك العهد نشاطاً عجيباً، **فتألق في هذا السُخف، السيّد بيريس، ومجموعة الأساتذة اليهود، فألّفوا كتباً غريبة في قواعد العامية الجزائرية**. وبعد ذلك تولى الفرانكوفونيون، الإدارة العمومية والهيئات الحكومية العليا، فقبلوا بالعربية ظاهرياً، ورفضوها عملياً، كما قبلوا بالإسلام ظاهراً، ورفضوه باطناً. وأصبح

الفرانكوفيليون، يتحكمون في مصير الأغلبية. لهذا يطرح مرتاض، ستة اقتراحات للحفاظ على الهوية العربية. أما **يحيى أبو زكريا (الجزائر، 2002)**، فيقول: إن الفرانكوفونيين والشيوعيين والأمازيغ في الجزائر، حمّلوا — المنظومة التربوية، مسؤولية (صناعة الإرهاب وإنتاج التعصب في الجزائر). وفي عهد بوتفليقة تمّ تشكيل — لجنة تربوية لإعداد مشروع إصلاح التعليم، برئاسة ابن زاغو من تلمسان، وعضوية — 160 عضواً، حيث أوصت اللجنة بتدريس اللغة الفرنسية، ويقول: **إن التيار الفرانكوفوني، هو الذي أسقط وزير التربية السابق علي بن محمد، بسبب تسريب أسئلة امتحان البكالوريا (الثانوية) في عهده.** ويعود يحي أبو زكريا إلى التاريخ، فيقول: (ظل التعريب مجمّداً طيلة عهد بن بِلّه، وحاول بومدين، تعريب الإدارة والتعليم، إلاّ أن الفرنسية، ظلّت مسيطرة في الجامعة والإدارة. وفي عهد الشاذلي بن حديد، حققت اللغة الفرنسية في الجزائر، أبرز انتصاراتها. وألغى رضا مالك رئيس الحكومة، قرار التعريب الذي أصدره البرلمان الجزائري). ويضيف يحي أبو زكريا: (أما بوتفليقة، الذي بدأ عروبياً، فقد انتهى فرانكوفونيا، وأخذ في استخدام الفرنسية في زيارته للمناطق النائية). ويزعم الباحث، أنَّ (باريس وعدت بوتفليقة، بأنها ستقف معه في صراعه مع الجنرالات، مقابل السماح بتقديم تسهيلات للفرنسية والثقافة الفرنسية). أمّا — **مصطفى المسناوي (المغرب، 2001)**، فقد اعتبر **الفرانكوفونية، أداةً لتفجير الهويّات الثقافية**، ويقول، **إنَّ فرنسا خلّفت بعد رحيلها من المغرب العربي، مجموعةً من القنوات الثقافية التي مهّدت الطريق، لبقاء بلدانه مرتبطة باللغة الفرنسية، ولاحقاً بالفرانكوفونية.** ويضرب المسناوي مثلاً **في مجال السينما**: ففي مجال السينما، تعودّ المشاهد في المغرب والجزائر وتونس على متابعة الأفلام الأجنبية، مُدَبلَجةً إلى اللغة الفرنسية، وبالتالي، لا يمكن لشركات توزيع الأفلام المحلية، اقتناء نسخ أفلامها مباشرة من موزعيها الأصليين (من الولايات المتحدة في حالة الفيلم الأميركي مثلاً)، بل تجد نفسها، مجبرة على شراء النسخ المدبلجة إلى الفرنسية، عبر وسيط فرنسي. وهي بوجه عام، نسخ مستهلكة، بفعل عرضها في قاعات المدن الفرنسية لعدة مرّات. ولا بدَّ من المرور عبر الوسيط الفرنسي، لاقتناء — أجهزة الحاسوب والبرامج التلفزيونية، ويستحيل الشراء

على مواطني بلدان المغرب العربي: استيراد البرمجيات والأجهزة الحاسوبية مباشرة من الولايات المتحدة. **أما في مجال الصحافة** – فيقول المسناوي، إنَّ الحركة الوطنية المغربية، بعد استقلال 1956، أنشأت صُحُفاً بالفرنسية مثل: (**لوبينيون**) التي يصدرها حزب الاستقلال، و(**ليبراسيون**) التي يصدرها حزب الاتحاد الاشتراكي، و(**البيان**) التي يصدرها حزب التقدم والاشتراكي، و(**المغرب**) التي يصدرها التجمع الوطني للأحرار، طبعاً إضافة لصحف هذه الأحزاب الصادرة باللغة العربية: العلم – الاتحاد الاشتراكي – بيان اليوم – الميثاق الوطني. كذلك – يقول المسناوي – **تراجع التعريب منذ نهاية السبعينات**، في حين منحت تراخيص لإذاعة مزدوجة اللغة، هي (إذاعة البحر الأبيض المتوسط الدولية)، عام 1980 في طنجة. وأعطيت رُخص لطبعة محلية لثلاث جرائد فرنسية، مثل: الفيجارو، وفرانس سوار. وإضافة للترخيص، لقناة تلفزيونية خاصة مزدوجة اللغة عام 1989 في الدار البيضاء. إضافة للتوزيع الواسع للمطبوعات اليومية والأسبوعية والشهرية الفرنسية في المغرب، بأسعار متدنيّة وبأقل من سعر بيعها في بلدها الأصلي – فرنسا، أحياناً. ويشير المسناوي إلى **ارتباط النخبة ارتباطاً قوياً بالفرنسية، وخلق هوّة واسعة ثقافية واجتماعية بين فئة المفُرنسين، وفئة المعرّبين، حيث تعتبر الأولى أنها القيم المحتكر، لقيم الحداثة والتقدم، في حين تحتكر الفئة الثانية، قيم الأصالة والتقاليد**. وهكذا تنتهي بنا **الفرانكوفونية** – يختمّ المسناوي كلامه – إلى مفهوم سلبي، حيث تتحول إلى **أداة للتفرقة الاجتماعية والاجتماعية، تعمل على تفجير مسألة الهويّة. أما إدريس الخوري (المغرب، 2002)**، فيرى أن **تصنيف الكتّاب المغاربة إلى فرانكوفونيين وعروبيين، هو تصنيف جاهز، لأنه يرمي إلى حفر هوّة عميقة بين الكتّاب أنفسهم**: (**هناك بالفعل ثقافة عربية فرنسية أفريقية يهودية أمازيغية**). لقد تعرّف المغرب إلى لغتين: **الفرنسية في الجنوب والشرق والوسط، ثم الإسبانية، في الشمال**، دون أن تنتج الإسبانية كتابات على غرار الكتابات الفرنسية: (**إدريس الشرايبي – أحمد الصفريوي – محمد خير الدين – عبد اللطيف اللعبي – مصطفى النيسابوري – عبد الكبير الخطيبي – الطاهر بن جلّون**). ويضيف الخوري بأن **الكاتب العروبي**، يتجه

رأساً إلى **الشرق العربي، حيث لغته وجذوره هناك،** ويتجه **الكاتب الفرانكوفوني** رأساً إلى **باريس، حيث (موطنه) الثاني،** لكن اللغة الفرنسية، ستبقى وسيلة تعبير، مثل العربية. وهي بعد الاستقلال، لغة الإدارة، ولغة دولة كبرى هي فرنسا، لها حضورها في السياسة الدولية. ناهيك عن هيمنتها الثقافية، عبر مراكزها المنتشرة في المغرب، وعبر دور النشر والتوزيع باللغة الفرنسية، **ودور النشر المزدوجة اللغة.** فالفرنسية، تساعد الكاتب المغربي على الانتشار السريع، لأنه يردد خطابها. هكذا سيمنح جوائز أدبية، لأنه يحافظ على فرنسا، خارج مستعمراتها السابقة. ويختتم إدريس الخوري بالقول: **كل مرحلة استعمارية في بلد ما، تُنتج كتّابها المخلصين لها والقابلين للتدجين وتقديم القرابين مثل: النيجيري وول سوينكا، والسنغالي سنغور، وايميه سيزار، وجورج شحادة، أندريه شديد، كاتب ياسين، محمد ديب، مولود فرعون، الطاهر بن جلّون وعبد الكبير الخطيبي...** وغيرهم. **أما عبد اللطيف اللعبي (المغرب، 2002)، فيقول: (الفرانكوفونية نقطة ارتكاز للاستراتيجية الاستعمارية الجديدة.** إنها بمثابة انبعاث للإمبراطورية الفرنسية، يعود على الفرنسية بامتيازات بيروقراطية). والجدير ذكره، أنَّ اللعبي سمّى ابنته (قُدس)، أما بنيّس، فسمّى ابنه (**الخليل**).

– ويتناول عددٌ من **الباحثين (المغاربة)**، المسألة الفرانكوفونية من معظم جوانبها، وتأثيرها في الثقافة والتعليم في المغرب، فيقرأ – **خالد الصمدي، أثر الفرانكوفونية في نظام التربية والتعليم بالمغرب،** فيُشير إلى **التمييز بين طبقات المجتمع في تلقي أنماط من التعليم،** والمقصود هو – خلق نخبة مثقفة تثقيفاً فرنسياً، تفوض إليها على المدى المتوسط والبعيد، صلاحية تنفيذ مخططات فرنسا التربوية في المغرب. ويستشهد بقول الفرنسي هاردي: (انتصار السلاح، انتصار ناقص، لهذا يجب إخضاع النفوس). ويضيف **هاردي – hardy: (نحن ملزمون بالفصل بين تعليم خاص بالنخبة الاجتماعية، وبين تعليم لعموم الشعب. وفي الحالتين تكون اللغة الفرنسية، هي الوساطة التي نربط بها التلاميذ بفرنسا).** ورغم أن المغرب –كما يقول الصمادي – أقرّ غداة الاستقلال – ضرورة اعتماد اللغة العربية، لغة رسمية للتدريس، واعتبر أن مبدأ التعريب، أحد **الأعمدة الأربعة لإصلاح التعليم بالمغرب،**

وهي: **التوحيد والتعميم والتعريب والمَغْرَبة**، إلاّ أن المغرب عام 1958، أقرّ بضرورة تدريس العلوم بالفرنسية. وبدأت الفرانكوفونية، تروّج إلى أن مسألة التعريب، مسألة صعبة التحقيق، لكن **المهدي المنجرة** يقول: (**لا أقبل أن يقول أحدٌ بأن التعريب صعب في مجال العلوم، لأن التجارب في العالم كله، برهنت أنه بدون الاعتماد على اللغة الوطنية، لن يكون هناك تقدم حقيقي، وأستطيع أن أقدم نماذج من: كوريا وتايوان واليابان والصين وماليزيا، وغيرها**). أما – **محمد خروبات** (المغرب)، فيقول، إن المجلس الأعلى للفرانكوفونية في باريس، تأسس عام 1984، بعضوية المغربي الطاهر بن جلّون. وقد تمّ الترويج للحداثة والعصرنة، على أنها العنصر الجوهري في الفرانكوفونية. وهكذا **تمّ ربط الحداثة بالفرانكوفونية**. وتبرز الفرانكوفونية –كما يقول الباحث – في ميدان العلوم الإنسانية: في القصة القصيرة والرواية والمسرح والترجمة، وفي علم الاجتماع وعلم النفس والعلوم والاقتصاد والحقوق، وفي التخصصات العلمية، فللفرنسية سيادة مطلقة. أما الإدارة المغربية، فلغة التواصل فيها، تتم باللغة الفرنسية، ومعظم الوثائق الرسمية، تُسلّم للمواطنين المغاربة – بالفرنسية. ويضيف محمد خروبات، أن السياسة الفرانكوفونية، سياسة استعمارية، تسعى إلى إدماج المغرب المغلوب في دولة فرنسا الغالبة، فقد شجعت الفرانكوفونية: 1. **تشجيع الأطروحة البربرية**. 2. **التبشير بالمسيحية**. 3. **حرّية المرأة من منظور فرنسي**. ويقول الباحث، إنّ الفرانكوفونية في الواقع المغربي المعاصر تتكرّس بأسلوبين:

1. النشاطات الثقافية الواسعة التي تقوم بها المراكز الثقافية الفرنسية، وتفتح هذه المراكز، علاقات حميمة واسعة مع النخبة الفرانكوفونية في المغرب، ومع المؤسسات ذات الطابع الفرانكوفوني، وتقوم بأنشطة أسبوعية: (كتب، مسرحيات، رحلات، عروض فنية، موسيقى، سينما، سهرات ترفيهيّة، دور نشر مزدوجة اللغة، موائد مستديرة وندوات) في موضوعات محددة ومختارة بعناية.
2. صيغة التبادل الثقافي بين فرنسا والمغرب: ويتكوّن للفرانكوفونية، جيش من المثقفين – الخدم، لها. ومن الغريب أن ينخرط في صفوف هذا الجيش، اشتراكيون وشيوعيون مغاربة.

لكن اللغة الفرنسية، بدأت بالتراجع أمام الإنجليزية، فاللغة الفرنسية هي لغة الجيل التقليدي القديم. وتحاول فرنسا - يختتم الباحث -، أن تحدث نوعاً من العصيان، بتحريض البلدان التابعة لها، وتحذيرها من الوقوع في تيار العولمة الأميركية.

أما **عبد الناصر المقري** (المغرب)، فيقول: لقد تمّ تحويل المغرب تدريجياً بفضل سياسة ازدواجية اللغة إلى مغرب فرانكوفوني. ويرى أن نفوذ اللغة الفرنسية في العالم، بلغ ذروته في **القرن الثامن عشر**، حين عمَّ الاحتلال الفرنسي، أقطار أوروبا: ألمانيا، انجلترا، بولندا، هولندا، السويد، النرويج، الدنمارك، هنغاريا، بل، وروسيا التي اخترقتها اللغة الفرنسية، فأصبحت لغة كبار الدولة الروسية القيصرية. وهناك اتجاهان في المغرب – يقول الباحث- يتكاملان في ظل (الاستعمار الجديد): **الاتجاه الأول**: يتمثل في مدارس البعثة الثقافية الفرنسية، حيث تجري عملية **فَرْنَسة** أبناء الطبقة البرجوازية، وإعدادهم لقيادة الإدارة المغربية. أمّا **الاتجاه الثاني**: يتمثل في مدارس التعليم الرسمي العام، الخاص بأبناء الشعب المغربي الذين تجري فرنستهم بنسبة أقل، حيث تبلغ نسبة التخاطب بالفرنسية بين أبناء الطبقات الشعبية50%، و100% بين أبناء الطبقة البرجوازية.

ويصف عبد الناصر المقرّي – الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية، بأنّه: (**أدب خائن بالمعنى الوطني والحضاري، فهو يقدم الشخصية المغربية، كمادّة سياحية غرائبية مُسليَة، لإرضاء متعة للفرنسي المتُعالي**). ويرى الباحث أن الفرنسية: (تحمل نقائص كثيرة، منها أن صيغ الأفعال – وعددها ثمانية – تحمل كل صيغة منها، عدداً من الحروف الحيَّة، يبلغ الستة أحياناً، تكتب ولا تنطق. أما الحروف الساكنة، فتتبع مثنى وثلاث في أوائل الكلمات وأواخرها، بصورة مُزرية، لا يمكن تعليلها. أما إغفال النطق بعلامات الجمع في الأدوات والأسماء، فيطرّد في هذه اللغة، كما يطرد النطق بحروف كثيرة على غير ما تكتب به. (**لقد أصبحت الفرنسية، لغة متخلفة، قياساً على الإنجليزية**)، كما يؤكد الباحث. أمّا **زينب عبد العزيز** (المغرب)، فتقول، وصل اتساع الإمبراطورية الفرنسية الاستعمارية **عام 1939** إلى مساحة **اثني عشر مليوناً من الكيلومترات**، وضمّت ثمانية وستين مليوناً من البشر، وأصبحت **ثاني إمبراطورية في العالم بعد بريطانيا**، إلاّ أنها بدأت بالتصدع بعد الحرب العالمية الثانية، بفعل حركات التحرر. **فالفرانكوفونية لغة، هي (صوتٌ – فرنسا)**. ويوضح إحصاء 1992م، أن هناك مائتي مليون وأربعة ملايين

نسمة، يتحدثون بالفرنسيَّة. وقد دخلت فرنسا بعد الاستقلال إلى الأقطار المغاربية، تحت عنوان (التبادل الثقافي) و(التداخل الثقافي للحضارات) و(الغرس الثقافي). فاللغة الفرنسية، دعامة أساسية – تقول الباحثة – لنقل نمط الحياة الفرنسية، والاستعمار الفرنسي، قائم على اللغة التي هي هنا فرانكوفونية. كما أن فرنسا تتزعم فرض الكاثوليكية، رغم زعمها العلمانية، وفصل الدين عن الدولة. لقد لعبت فرنسا – تقول الباحثة – دوراً أساسياً في إحياء نزعة الزّنوجة الإفريقية الأدبية (سنغور)، أسلوباً في الاستدراج للترويج للفرنسية. وتختتم بالقول: (**الفرنكوفونية، هي الآلة الحربية التي تساعد فرنسا على الاحتفاظ بمستعمراتها**)، كما يقولون. أمّا – **عبد الله خلافة (المغرب)**، فيقول، بلغ مبلغ المساعدة الفرنسية للصحف الفرنسية بالمغرب عام 2000: 169.4 ألف فرنك فرنسي، من ضمن المساعدات التي تقدمها فرنسا للمغرب في مجال التعاون الثقافي واللغوي. أما إذاعة (ميدي 1) بطنجة، فهي مؤسسة فرانكوفونية، تمتلكها شركة – sorferad التي تمتلك فرنسا نسبة 99% من أسهمها. وتحصل هذه الإذاعة على دعم مالي، يقدر عام 2000، بمبلغ: 248.4 ألف فرنك فرنسي. ويستشهد الباحث بقول **إدريس الكتاني** إنَّ الفرانكوفونية: (**لا تحترم لغة المغرب، العربية، وتمنع الازدواجية اللغوية والثقافية، وتعتبرهما خطراً على الوحدة الفرنسية**). ويضيف الباحث بأن القناة التلفزيونية المغربية الثانية، (دوزيم – M2)، تقدم ما نسبته 70% من موادها بالفرنسية، وأن فرنسا ساهمت في دعم القطاع السمعي – البصري المغربي، بمبلغ – 561.2 ألف فرنك فرنسي، حسب إحصاء 2000. أما القناة الأولى التلفزيونية المغربية، فتبلغ نسبة الفرنسية فيها 30%.

أمّا – **عمر النمراوي (تونس، 2002)** فيقول: إنَّ عدد الطلبة، في جامع الزيتونة، بلغ – 27 ألف طالب، عند تاريخ إغلاقه في 1956/4/28. وكان له فرعان في: مدينة قسنطينة الجزائرية، والجزائر العاصمة، لكن النظام التونسي، قال آنذاك، إنَّ عدد طلاّب جامع الزيتونة، قد تقلّص قبل إغلاقه إلى – 350 طالباً، مما استوجب إغلاقه وتحويله إلى جامعة مختصة بالتعليم العالي (الجامعة الزيتونية)، التي تحولت إلى كليَّة، عام 1961، لتنضمّ إلى الجامعة التونسية. وفي آخر عهد الرئيس بورقيبه صارت – معهداً تابعاً لكلية الآداب. وقد اعتمدت الحكومة التونسية، سياسة ازدواجية التعليم، أي الجمع بين العربية والفرنسية في جميع المراحل من الابتدائي إلى

الجامعي. ويضيف الباحث، أن الفرنسية، تدرّس بما مجموعه، (1700 ساعة) في المرحلة الأساسية للتلميذ التونسي، بينما يتلقى التلميذ الفرنسي في فرنسا — 270 ساعة فقط. ويضيف الباحث أن جميع الدوائر والمصالح العمومية وجميع الوزارات — ما عدا: العدل والداخلية، تدوّن محاضرها ومراسلاتها بالفرنسية. ويختتم الباحث بالقول: **إن عدد المتكلمين بالفرنسية، لا يزيد عن 2.5% من سكان العالم، أي أنها تحتل — المرتبة التاسعة.**

أمّا — أمينة رشيد، أستاذة اللغة الفرنسية بجامعة القاهرة، (مصر، **2001**) فتقول: أصبحت مصر، عضواً في (وكالة التعاون الثقافي والفني) للدول الفرانكوفونية في ديسمبر 1983، مما أثار دهشة الجميع، وربما فضح البعد السياسي للمشروع، وتحاول السلطة المصرية، أن تقوم بدور فعّال، فقد استضافت القاهرة في فبراير 1985، أول مؤتمر لوزراء إعلام الدول العضوة في الوكالة. ومنذ غزو نابليون لمصر، والصراع الفرنسي - البريطاني على مصر، سقطت مصر في الفلك البريطاني - تقول أمينة رشيد - لكنها ظلّت تستقبل الثقافة الفرنسية، حيث اجتذبت إليها طبقة النخبة الثقافية، بل وقعت هذه النخبة أحياناً، تحت هيمنة فرنساً الثقافية. كانت الفرنسية، هي لغة العائلات الإقطاعية، بينما كانت العربية، هي لغة الشعب، خارج البيت، ولغة خدم البيت في الداخل: **(كانت الفرنسية قبل 1952، لغة صفوة تمثل ثقافة تابعة. وبعد العدوان الثلاثي الفرنسي الإسرائيلي البريطاني عام 1956، كانت القطيعة)**، ثمّ اخترعت فرنسا، بعد ضياع مستعمراتها — الفرانكوفونية، كأداة لاستعمار جديد. وتبذل فرنسا جهوداً كبيرة، لتكتسب حضوراً ثقافياً في مصر، في التعليم أولاً، عبر الأقسام الجامعية والمراكز الثقافية. وتهتم فرنسا — والكلام لأمينة رشيد أيضاً — بالسينما المصرية والمسرح وبالشعر المصري والرواية، وتترجم أعمالاً أدبية، وتدعو الكتاب إلى فرنسا. وهنا لا تنال مصر سوى الفتات، يستفيد منه قلّة قليلة. وهي تتساءل: هل الفرانكوفونية، غطاء إديولوجي لانتشار هذه العلاقة الاستعمارية الجديدة!!. ألا نسقط في صلب العولمة، ونحن نتوهم أننا نقاوم الهيمنة الأميركية، حين نلجأ إلى الفرانكوفونية!!.

أما — الروائي، **إدوار الخرّاط** (مصر، **2001**)، فيقول بوضوح: **(الأدب الذي يكتبه**

عربٌ باللغة الفرنسية، هو في النهاية، أدب فرنسي، أياً كانت الحساسية الكامنة العميقة فيه، أياً كان دوره الاجتماعي، أياً كان مضمونه الذي يعالج هموماً ومشاكل ومشاهد وشخصيات – عربية). لكن إدوار الخرّاط، يكتب تحت عنوان: (**مصريون قلباً، فرانكوفونيون قالباً**): إنما هم مصريون بحساسيتهم الكامنة العميقة، فقد ظلوا مصريين في أرض الغربة). وهذا التأويل يذكرني بتأويل بعض النقاد العرب، لتصنيف إدوارد سعيد الفلسطيني الأميركي: (قلب عربي، عقل أمريكي). ويستشهد الخرّاط بقول الجزائري مالك حداد: (نحن منفيون في اللغة الفرنسية). ويسمّي من المصريين الفرانكوفونيين: ألبير قصيري، وجويس منصور، جورج حنين، أحمد راسم، إدمون جابيس. ويختتم بوثوقيّة: (ليست **الفرانكوفونية**، خروجاً عن الذات الأصلية فقط، وليست اختراقاً من الذات الأخرى فقط، بل **هي ممّا يندرج في ثقافة الآخر، حيث تتبنّى لغة الآخر، وتنصاع لطرائق رؤيته وتمتثل لتراثه، أي تنضوي تحت هويته، مهما كانت دوافعها ونياتها، حسنة**. فاللغة في الأدب، ليست مجرد شكل أو قالب، بل هي جوهر الإدراك ذاته، فهي تصوغ هويّة العمل الأدبي، كما يختتم الخرّاط.

9. خُلاصة:

أولاً: الفرانكوفونية: حالةٌ ومؤسسةٌ إديولوجية، تهدف إلى بقاء السيطرة الفرنسية على إفريقيا العربية، بأسلوب حداثي ثقافي اقتصادي سياسي، وبموافقة من الطرف الذي كان مستعمراً سابقاً، بوساطة الآلة العسكرية الفرنسية. وتطوّرت الفرانكوفونية في التسعينات، حيث غيّرت ميكانزمات إقناع الآخرين، تحت شعار: (مقاومة العولمة والتأمرُك)، باعتباره هدفاً مشتركاً للطرفين: الفرنسي والعربي، لكن فرنسا لم تقطع تحالفاتها مع الولايات المتحدة في عدد من القضايا العالمية، واتخذت موقفاً وسطياً تجاه قضية: فلسطين، وقضية العراق، بحيث لا تغضب الولايات المتحدة وبريطانيا، ولا تزعج التيار الفرانكوفوني العربي، لكي يستطيع هذا التيار أن يدافع عن الموقف الفرنسي. ومن جهة أخرى، يستمر الصراع بين فرنسا والولايات المتحدة على إفريقيا بكاملها.

ثانياً: تتجلى الفرانكوفونية الثقافية في الترويج للفرنسية، بشتى الطرق: الترغيب والترهيب، والتخويف من سيطرة الإنجليزية (الأنجلوفونية)، لكنها في عدائها للهويّات: العربية والإسلامية، حاربت اللغة العربية وشككت في إمكانية تطويرها، انطلاقاً من مفهومي: (**اللغة الحيّة – اللغة التقليدية**)، و(**اللغة الراقية – اللغة المتخلفة**). وساهمت فرنسا في الترويج للعاميّات العربية، واللهجات ولغات الأقليات، تحت شعار (التعددية الثقافية)، لكي تتصارع هذه اللهجات واللغات مع اللغة العربية، في حين تبقى الفرنسية، هي الحلّ الواقعي والممكن. وتسللت الفرنسية إلى نظام التعريب وعطلّته، ومنعته من النمو الطبيعي، طبعاً إضافة لعوامل الضعف الذاتي للتعريب.

ثالثاً: اتخذ العرب ميكانزمات ضعيفة في مواجهة الفرانكوفونية والأنجلوفونية، بوضع اقتراحات، تنطلق من التبعية مثل: اقتراح الترويج للإنجليزية لإغاظة الفرنسية، أي أنهم قرروا الانتقال من التبعية، لفرنسا إلى التبعية للولايات المتحدة. **فالتأمرك يعادل الفرانكوفونية، والتنجلُز يعادل التفرنُس.** لهذا، كان تيار آخر يقترح التعددية اللغوية، أي إدخال: الإسبانية والروسية والألمانية والإنجليزية والفارسية والتركية والسريانية في التعليم الجامعي، مع الاعتراف بالأمازيغية والكردية، حينئذٍ، يضعف تيار الفرنسية، لكن الإشكالية الرئيسة، ظلّت في القرار السياسي للأنظمة العربية في إفريقيا التي ما زالت تسهّل الأمور للفرنسية دون غيرها، بل ما زالت، لم تتخذ قراراً بإصلاح التعليم في مجال التعريب.

رابعاً: هناك (عقدة نقص) لدى بعض المثقفين المغاربة، تجاه اللغة العربية، في مجال التعامل مع الثقافة الفرنسية، يشبه علاقة الضحيّة بالجلاّد، حيث الكره والعشق معاً، إلى درجة نسبة الحرية إلى الفرنسية، ونسبة القمع إلى العربية، مع أن النظام اللغوي لأية لغة يخالف ذلك. فاللغة ليست حرّة أو دكتاتورية في ذاتها، وإنما يأتي القمع من السلطة والمؤسسة السياسية، حين يتسرب هذا القمع إلى الإديولوجيا، وتأتي الحرية إلى اللغة من درجة تطور المجتمع نحو الديمقراطية. فالتاريخ السياسي العربي، مليءٌ بالقمع، لكنه مليءٌ بالمقاومة والحرية أيضاً، تماماً مثل تاريخ فرنسا الأسود في الجزائر وتونس والمغرب، وتاريخ فرنسا

الأسود في العدوان الثلاثي على مصر عام 1956، حين تحالفت مع بريطانيا وإسرائيل، فهل كانت اللغة الفرنسية، حُرّة آنذاك. طبعاً نحن معجبون بالثقافة الفرنسية الديمقراطية، ولسنا معجبين بالثقافة الفرنسية الاحتلالية والاستعلائية. ونحن معجبون بمناهج التحليل الفرنسي، ولكن ليس إلى درجة الاستنساخ الحرفي، كما لدى بعض المثقفين المغاربة. إذن يُفترض أن نقرأ العلاقة مع اللغة والثقافة الفرنسيتين، قراءة طباقية: (الإيجابي والسلبي).

خامساً: ما تزال هويّة الأدب الفرانكوفوني، غامضة في التقابل مع الأدب الفرنسي من جهة، والأدب العربي من جهة أخرى. فهناك من يرى أنه (أدب فرنسي خالص)، وهناك من يرى أنه (أدبٌ ذو قلب عربي وعقل فرنسي). وهناك من يرى أنه (أدب عربي مكتوب بالفرنسية)، على اعتبار أنه أدبٌ مكتوب بروح عربية، مترجم إلى الفرنسية، أي أنه ترجم الروح العربية والبيئة العربية إلى لغة الآخر.

- الأدب العربي المكتوب بالفرنسية، هو أدب عربي وفرنسي، أي أنه من جهة أخرى، ليس فرنسياً، وليس عربياً خالصاً، لأنه مزدوج الهويّة، أي أنه يؤسس لهويّة ثالثة جديدة مختلطة. فهو أدب الهجرة اللغوية، وهو أدب عابر للأفكار. فهو حالة خاصة.

سادساً: لا تزال فكرة **التعددية اللغوية هي الأفضل**، لكن الفرانكوفونية، ما تزال تحارب التعددية، إلاّ إذا كانت هذه التعددية، تخدم الفرنسية. والطريف أن الفرانكوفونية روّجت لفكرة الفصل بين السياسي والثقافي في الثمانينات في المغرب ولبنان، عندما كان الفكر الثوري والفكر اليساري في حالة صعود، ولكن الفرانكوفونية في التسعينات، صمتت تجاه هذه الفكرة، عندما بدأت (ثقافة السلام) التي هي كلمة حق أريد بها باطل، و (ثقافة التأسرل)، في الصعود، فلم تعد تطالب بفصل السياسي عن الثقافي. وانتقدت الفرانكوفونية العربية، دكتاتورية التيارات القومية والاشتراكية والوطنية والإسلامية، لكن الفرانكوفونية العربية الليبرالية، تحالفت مع الأنظمة، قامعة هذه التيارات — في التسعينات. وبدلاً من محاولة تفهم (الإسلام الصحيح)، تحالفت أوروبا مع الولايات المتحدة في التخويف من الإسلام نفسه، تحت ذريعة (الأصولية الإسلامية)، بعد تخويف العالم العربي، طيلة أربعة

عقود من (خطر الشيوعية!).

سابعاً: ليس الحلّ العادل في أن نكون تابعين مرّة للفرانكوفونية، ومرّة للأنجلوفونية والتأمرك والتأسرُل – الثقافي، بل في التعامل المتكافئ بين اللغات والثقافات. فالحلّ يكون في التعددية اللغوية، على أن تكون الفرنسية والإنجليزية مع لغات أخرى – طريقاً للمعرفة والتعليم، نظراً لأهميتها كقنوات معرفية، بعيداً عن التأمرك والفرانكوفونية. وهذا كله يعني أن نتعلم اللغات الأجنبية، على أن تكون اللغة العربية هي المركز والهدف، كما يفعل الأوروبيون أنفسهم مع لغاتهم القومية.

الفصل التاسع:

اللغات غير العربية في السودان

- يتكلم (اللغة العربية) ما نسبته (60%). من سكان السودان، بصفتها (لغة أولى)، وما نسبته (80%) بصفتها لغة أولى وثانية وثالثة.
- ترددت أرقام مختلفة لعدد اللغات في السودان منها (177، 132، 117)، وفي كل الأحوال توجد (**أكثر من مئة لغة**) إذا ميزنا بين اللهجة واللغة.
- يستأثر (جنوب السودان، وجبال النوبة) بـ(70%) من لغات السودان، بينما لا نجد في أقصى شمال السودان أكثر من (ثلاث لغات)، ونجد (لغتين) في الشرق هما: (البجاوية/ والتقري).
- أُحصيت (**53 لغة**) في مساحة قدرها (**8 كم^2**) فقط، بـ (حي التكامل) بمنطقة الحاج يوسف (الخرطوم بحري)، وذلك عام 1992.
- كُتبتْ في الخمسينات اللغات: (الدينكا، الزاندي، الباريا، المورو، اللاتوكا، الشلك، النوير، المورلي، الأنواك)، (**بالحرف العربي**).
- كلمة (**النوبة**) من المصرية القديمة (**نب بمعنى الذهب**)، أو (نبت بمعنى أصحاب الشعر المصفوف).

اللغات غير العربية في السودان

مقدمة:

أخذ (السودان) اسمه من لقب أطلقه عليه علماء الجغرافيا العرب في القرون الوسطى، أي (**بلاد السودان**)، حيث ميزوا أربع جماعات عرقية من النصف الشمالي من السودان، هي : [النوبيون، العرب، البجا، والسود]. أما قبائل (الدينكا، والشلك) فيقولون بأن اسم الخرطوم مستمد من لغتهم، بمعنى (**الفروع المتشابكة**). وكانت قد أقيمت في وادي النيل عدة حضارات هي: [**مملكة كرمة، مملكة نبته، مملكة مروي، والممالك المسيحية الثلاث**].

وقد وجد في (صاي) قبر عمره أكثر من ربع مليون سنة. وانتشر الإنسان شمال السودان بحلول العصر الحجري الأوسط قبل (9500 سنة)، وكشفت آثار صائدي الأسماك. وابتدعت جماعات صحراوية أواني فخارية راقية بين عامي 4900 ق.م و3000 ق.م. وتأسست (**مملكة كوش**)، أول مملكة إفريقية سوداء عظيمة، التي حكمت في الفترة ما بين (2500 ق.م — 1500 ق.م) مساحة امتدت (1200 ميلاً) على طول النيل من الشلال الخامس إلى الشلال الأول، ومع اقتراب القرن (11 ق. م)، أعطت مملكة كوش فرعونا لمصر. وظل مركز (**مملكة نبتة**) المتجددة عاصمة لدولة استعارت بكثافة من الثقافة المصرية، وامتد حكمها لفترة وجيزة من إلى الحدود الغربية لفلسطين وحتى (ملتقى النيلين): الأزرق والأبيض. ثم نقلت (أسرة كوش) عاصمتها جنوبا في (**مروي**) نحو عام (300 ق.م). وتقع مملكة مروي بين الشلالين الخامس والسادس. وقد أنتجت (امبراطوية كوش)، ثلاث ممالك مسيحية هي: (**المقرة، نوباديا، علوة**).

ثم وقع أول احتكاك لهؤلاء النوبة المسيحيين مع الإسلام في القرن السابع الميلادي عبر (**اتفاقية البقط**)، وفي عام (**1323م**) تربع (مسلم) على عرش (مملكة المقرة)، في دنقلا العجوز.

— تقسم (**سامية بشير دفع الله**) السودان إلى أربعة أقسام أساسية هي:

1. **وادي النيل**: ينبع (النيل الأبيض) من بحيرة فكتوريا عند أوغندا **ويقترن** بالنيل الأزرق

(ملتقى النهرين) عند الخرطوم. أما النيل الأزرق فينبع من (بحيرة تانا) في أواسط أثيوبيا. ثمّ يجري نحو (سنار) شمالاً ليلتقي بالنيل الأبيض عند الخرطوم. بعد أن يتوحد الفرعان، يتجه النيل شمالا، بعد أن يلتقي نهر عطبرة، حتى يصل إلى (أسوان) بمصر. وتعترض مجرى النيل ستة شلالات كبيرة هي: (أسوان، وادي حلفا، حنك، الأدرمية، وادي الحمار، السبلوقة)، والشلال هو عبارة عن مجموعة صخور تعترض مجرى النيل، وتنمو على ضفاف النيل، أشجار: (النخيل، الدوم، الصفصاف، السنط). ومن ثروات وادي النيل الطبيعية: [الأسماك، النحاس، الذهب، الحجارة].

2. **شرق السودان:** أي ولايات: البحر الأحمر، كسلا، القضارف والبطانة.

3. **غرب السودان:** (دارفور وكردفان): شمال دارفور (الفاشر وكتم)- جنوب دارفور (نيالا)- القوز (النهود، الأبيض، كوستي، بارا) — جبال النوبا — شبه الصحراء (شمال القوز وغرب كردفان). أما الزراعة هنا، فهي: السمسم، الفول السوداني، البامية، القطن، الذرة، الخضروات، التبغ، البصل، شجرة الهشاب (الصمغ العربي).

4. **وسط السودان:** الخرطوم، وشمال الخرطوم حتى الشلال السادس، و(الجزيرة). وأهم مدن الوسط هي: (الخرطوم، ود مدني، سنار، سنجة). أهم محاصيلها: القطن، قصب السكر، الذرة، اللوبيا، الفواكه والخضروات.

- وتتكون العاصمة (**الخرطوم الكبرى**) من ثلاثة أقسام: الخرطوم، الخرطوم بحري، وأم درمان، وتحتوي (صحراء النوبة) على معدن (**الذهب**) حيث ينتج كل (60 مليون طن من الصخر) ما يعادل خمسة أطنان من الذهب — ويحدّ السودان، شمالا: مصر. وجنوبا: كينيا وأوغندا، والكونغو الديموقراطية. وشرقا: إريتريا، وأثيوبيا. وغربا: تشاد، وليبيا، وإفريقيا الوسطى. كما يحدّها البحر الأحمر من جهة الشمال الشرقي. ويضم السودان مجموعات إثنية يصل عددها إلى (**50 مجموعة عرقية**)، تنقسم إلى أكثر من (600 مجموعة صغيرة). وتصل مساحة السودان إلى (**مليون ميل مربع**)، أما مساحة (**جنوب السودان**) فهي تصل إلى (**600 ألف كم^2**).

وكان يسكن (**جنوب السودان**) – (5.271.296 نسمة) حسب إحصاء 1983.

وتعيش في (**جنوب السودان**) أكثر من (60 قبيلة) تنقسم إلى أربع مجموعات هي:

1. **المجموعة النيلية**: الدينكا، النوير، الشُلك.
2. **القبائل الحامية**: الأنواك، الأشولي.
3. **القبائل القادمة من غرب إفريقيا**: الزاندي.
4. **قبائل الحدود**: اللاتوكا، الأنواك، الكاكوا، الأشول.

– تشكَّل (**السودان الحديث**)، حسب (**محمد سعيد القدال**) اعتبارا من (**1821م**) من تكوينات سياسية وإقليميةهي:

1. **مملكة الفونج (1504 – 1821م)**: تسمى مملكة سنار أو السلطنة الزرقاء، وهي تمتد من الشلال الثالث حتى حدود أثيوبيا جنوبا، ومن الصحراء الشرقية حتى كردفان غربا.
2. **قبائل البجة في الشرق**: مركزهم مدينة (سواكن).
3. **مملكة كردفان**: عاصمتها (الأبيض)، وتقع بين مملكة الفونج ومملكة الفور.
4. **مملكة الفور (1660– 1874)**: عاصمتها (**الفاشر**) تمتد حدودها من (وادي) غربا حتى حدود كردفان، ويحدها من الجنوب بحر الغزال.
5. **القبائل الزنجية في الجنوب**: الدينكا، النوير، الزاندي.

– وكانت **صادرات السودان** في (القرن 18) هي: الرقيق، الذهب، الجمال، الصمغ العربي، العاج، ريش النعام، وسن الفيل. وعندما تم تعيين (**غوردون**) البريطاني حاكما لمديرية (الاستوائية) عام 1874م– احتكرت الحكومة البريطانية (تجارة الرقيق، وسن الفيل)، وعينت الحكومة البريطانية، (أبو السعود) مساعداً لغوردون، رغم معرفتها بأنه من كبار تجار الرقيق في الاستوائية. وقد أُلغيت تجارة الرقيق بعد الثورة المهدية.

– وشهد القرن (16) الميلادي، بزوغ أول سلطنة عربية إسلامية قوية وسط وادي النيل على طول النيل الأزرق، هي (**سلطنة الفونج**)، التي حكمت كل الأقاليم الواقعة من كردفان غربا إلى (سواكن) على ساحل البحر الأحمر حتى عام 1821م. وشكلت دولة عربية

إسلامية أخرى هي (**دارفور**). ثم استولى (محمد علي- والي مصر) على السودان عام (1820م)، وأصبحت السودان تحت (**الحكم الثنائي التركي- المصري**) (1820- 1885). ثم حدثت (**الثورة المهدية**) — (1885- 1898). ثم وقعت السودان، تحت (**الحكم الثنائي البريطاني- المصري**) في الفترة (1899-1955). وحصل السودان على استقلاله في (1/1/ 1956).

– وقد قاوم السودانيون الاستعمار التركي، مثلما قاوموا الاستعمار البريطاني، فقد أقامت (**الحركة المهدية**) دولة في السودان، بقيادة محمد أحمد عبدالله (المهدي)، المولود عام 1844م، في (**جزيرة لبب**)، التي تقع في منطقة (دنقلة) لأسرة تعمل في صناعة المراكب النهرية، واتجهت أسرته جنوبا حوالي عام 1850م هربا من ظلم الحكم العثماني، واستقرت في (**كرري**) شمال الخرطوم، ثم انتقلت إلى حي شعبي، هو (**حي سلامة باشا**). تأثر المهدي بالطريقة السمانية الصوفية، والتفت حوله قبيلتا: كنانة، ودغيم، وكان شيخا زاهدا ذا شخصية كاريزمية. هاجم الخرطوم في (1885/1/26)، وحاصر (غوردون) حاكم السودان الاستعماري وقتله. وتوفي المهدي في (1885/6/22) بعد أن أسس (أم درمان). وكان المهدي هو أول من أصدر (عملة وطنية موحدة) في فبراير 1985، وتولى قيادة الدولة المهدية بعد وفاة المهدي خليفته (**عبدالله التعايشي**) من دارفور، الذي خاض عدة معارك ضد الانجليز. لكن اللورد (كتشنر)، حاكم مصر الاستعماري، هاجم دولة المهدية وهزمها، و[نسف قبّة المهدي، ونبش قبره، وبعثر هيكله، وبعث بجمجمته إلى المتحف البريطاني انتقاما لمقتل غوردون]. وانتهت الدولة المهدية **عام 1898**م — أما (**سلطنة دارفور**) فقد ظلت مستقلة حتى أعادها الحكم الثنائي (البريطاني- المصري) (عام 1916) إلى نفوذه. وقاوم (**علي دينار**) آخر سلاطين دارفور، الاستعمار البريطاني، لكن القوات البريطانية المعززة بالطائرات هاجمت دارفور واحتلها وقتلت علي دينار في نوفمبر 1916.

– أصبح (**عبد الرحمن**) **بن محمد أحمد المهدي** زعيماً للأنصار، عام 1914، وأسس (**حزب الأمة**) وتوفي عام (1956). وبالمقابل، كانت قد نشأت في القرن التاسع عشر،

الطريقة الختمية (المرغنية)، التي نشأ منها لاحقاً (**الحزب الوطني الاتحادي**). وأنشأ الجنوبيون (**الحزب الليبرالي**) عام 1951، لكن عام 1955، شهد تمردا في (حامية توريت) التي أطلقت أول مرحلة في الحرب الأهلية. فاز حزب الأمة بقيادة (**الصادق المهدي**) في انتخابات **1958**، لكن (**الفريق إبراهيم عبود**) قاد انقلابا عسكريا ضد الحكومة المدنية. وفي (**اكتوبر 1964**) قامت ثورة شعبية ضد (عبود) وأسقطته. وفي (**عام 1969**)، قاد (**العقيد جعفر النميري**) انقلابا عسكريا واستولى على السلطة ومنح نفسه رتبة (لواء)، وبقي في الحكم حتى عام 1985. وشنت قوات النميري هجوما بالطائرات ضد أنصار حزب الأمة، فقتلت الآلاف منهم، وغادر الصادق المهدي عام 1970 السودان إلى المنفى. وفي عام 1971، قاد النميري حفلة إعدامات ضد قيادة الحزب الشيوعي السوداني. وفي عام (1972) عقدت إتفاقية أديس أبابا بين الحكومة السودانية والقيادات الجنوبية، وفي عام 1983 فرض النميري قانون الشريعة الإسلامية على كل السودان، فانفجرت ثورة (**العقيد جون قرانق**) ضد النظام، مؤسسة لحركة الجيش الشعبي لتحرير السودان في الجنوب. لكن (**عبد الرحمن سوار الذهب**) قائد الجيش السوداني، قام بانقلاب أبيض، حيث وعد بتسليم السلطة بعد عام للمدنيين، وهرب النميري إلى مصر السادات. وقد أوفى عبد الرحمن سوار الذهب بوعده، حيث فاز (**الصادق المهدي**) بمعظم المقاعد في إنتخابات إبريل 1985. لكن انقلابا عسكريا رابعاً قادة (**العميد عمر حسن البشير**)، تم في (**1989/7/30**). وفي (**2005/1/9**)، وقع (**جون قرنق مابيور**) – (جنوب السودان) إتفاق السلام في (**نيروبي**) مع علي عثمان طه النائب الأول لرئيس جمهورية السودان عمر حسن البشير يدعو إلى ست سنوات من الحكم الانتقالي. وتوفي (قرنق)، نائب رئيس الجمهورية في (2005/7/9) في كارثة جوية (بسبب رداءة الطقس!!). وفي (2005/8/11) خلفه (**سلفاكير ميادريت**)، نائباً لرئيس الجمهورية، الذي أصبح عام 2011، أول رئيس لدولة (جنوب السودان)، بعد الانفصال، وعاصمتها (**جوبا**). وكانت الإدارة الاستعمارية البريطانية قد بذلت مجهودات كبيرة لفرض اللغة الانجليزية في (الجنوب)، وبذلت جهود لتوحيد اللغات المحلية توجته بـ(**مؤتمر الرجاف، 1928**)، إلا أن أثر

اللغة العربية لا يزال مستمراً خاصة اللغة الدارجة (**عربية جوبا**). أما الديانة الغالبة فهي (**المعتقدات الإفريقية القديمة**). ويعتبر (**الاسلام**) أول دين سماوي يصل إلى قبائل الجنوب، ولكن قبل أن تكتمل حركة (الأسلمة)، جاء الاستعمار البريطاني بالبعثات التبشيرية التي شجعت التنصير في إطار توجه مسيحي. وأدى احتكار الإرساليات الأجنبية للتعليم في جنوب السودان إلى حرمان ابناء المسلمين الجنوبيين من التعليم. وقام المبشرون المسيحيون بطرد أبناء المسلمين من مدارسهم الكنسية. بل فرض الاستعمار على الجنوبيين تغيير أسمائهم. وكانت الإدارة الاستعمارية قد أصدرت (**قانون المناطق المقفولة، 1929**) لمنع اتصال الشمال بالجنوب. أما أسباب انفصال (الجنوب) فهي كثيرة، وقد أجرى (**ضيو مطوك**)، وهو أكاديمي من الجنوب دراسة ميدانية حول سبب الصراع بين قبليتي: (**دينكا ملوال**)، و (**الرزيقات**)، وخرج بالخلاصة التالية:

– تتمثل خطورة استخدام العرق والهوية والدين كوسائل للوصول إلى السلطة في الفتنة المترتبة على الاستغلال السياسي والايدولوجي للمكونات الإثنية والدينية والثقافية، التي هي من نوع الفتن التي قد لا تنجح الاتفاقات والمعاهدات في إخمادها، وهي من فصيلة الفتن التي تتوارثها الأجيال (ص:5).

وحسب (ضيو مطوك)، فإن سبب النزاع الممتد بين قبيلتي (**دينكا ملوال**) في شمال بحر الغزال، و(**الرزيقات**) جنوب دارفور هو الصراع حول (**موارد الرعي ومصادر المياه**) في منطقة بحر العرب (كير نهر). وقد أخذت الحرب طابعاً خطيراً باستخدام عنصري العرق والدين لتحقيق الأغراض السياسية في البلاد – ومع تراكم سلبيات الحروب الأهلية وانتهاك حقوق الإنسان واختطاف الأطفال والنساء، خرج الصراع من إطاره المحلي إلى الإطار الدولي، وأصبح عنصراً مهماً في تدخل ما يسمى بـ(المجتمع الدولي) في قضايا السودان الداخلية واستهداف النظام الإسلامي الذي استولى على السلطة في السودان عام 1989 – (ص14) وساهمت الحكومات المتعاقبة في الخرطوم في تأجيج الصراع القائم بين القبيلتين – (ص 73).

– كذلك لعبت (إسرائيل) دوراً خطيراً في إشعال الفتن بين الشمال والجنوب، وقد

زار (سلفاكير- رئيس دولة جنوب السودان)، (إسرائيل) بتاريخ (**2011/2/20**) **تقديراً** لدورها في تخريب علاقات الجنوب بالشمال. أما هدف إسرائيل الجوهري فهو اغتصاب (**مياه النيل**)، فقد تغلغلت إسرائيل في (دول منابع النيل) في إفريقيا: أثيوبيا، كينيا، أوغندا، لأنها تحتاج إلى (أربعة مليارات متر مكعب) عام 2020، ولأن حجم العجز المائي الحالي هو (170 مليون م^3) في العام.

- وصل (**هرتزل**) إلى القاهرة 1903/3/23 وقابل اللورد كرومر الحاكم البريطاني لمصر، وكتب هرتزل في مذكراته: (سوف نحتاج إلى الماء من النيل، وقد أعطيت كرومر مخططنا) - (ص17). وقابل هرتزل (**بطرس غالي**) وزير خارجية مصر آنذاك وأطلعه على مخطط مشروع الري لمشروع (دولة شبه جزيرة سيناء الإسرائيلية!!). وصرح الرئيس (**السادات**) في 1979/12/16 لمجلة اكتوبر المصرية بأنه قد أمر بعمل دراسة كاملة عن مسألة (**توصيل مياه النيل إلى القدس عبر النقب**).

لغات السودان

تناول (**الأمين أبومنقة محمد**)، و(**كمال محمد جاد الله**) في كتابهما المشترك: (**لغات السودان - مقدمة تعريفية**) عامة جاء فيه ما يلي:

أولاً: يوجد في السودان (**مئة لغة**) تتداخل مع بعضها البعض، وتنتظم ثلاثا من الأسر اللغوية الأربع في أفريقيا حسب تصنيف (**جوزيف غرينبيرغ**) الشهير مع ملاحظة سيادة الثنائية اللغوية على الخريطة اللغوية السودانية.

ثانياً: إذا تحدث شخصان ولم يفهم أحدهما كلام الآخر، فإنهما يتحدثان لغتين مختلفتين، فالنوبية والبجاوية، والدينكا والنوير....الخ، كلها: (**لغات**). واللغة هي مجموعة اللهجات المكونة لها. **فاللهجة** حسب (**إبراهيم أنيس**): هي مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة، وبيئة اللهجة هي جزء من بيئة أوسع. وتلك البيئة التي تتألف من عدة لهجات هي التي اصطلح على تسميتها بـ(**اللغة**). وبسبب صعوبة التفريق بين اللغة واللهجة في السودان، ظهرت الفوارق في إحصاءات اللغات

السودانية، ففي أحد الإحصاءات كانت في السودان (**113 لغة**)، وفي آخر (**132 لغة**). وحسب تصنيف (غرينبرغ)، **فإن العائلات اللغوية الإفريقية أربع هي:** **1**. الأفرو آسيوية. **2**. النيجركردفانية. **3**. النيلية الصحراوية. **4**. الكويسانية. وهكذا تتوزع (اللغات السودانية) في ثلاث من أربع أسر لغوية أي باستثناء (الكويسانية). وهناك (16) من بين (18 فرعا) لهذه العائلات الثلاث ممثلة في الخريطة السودانية.

ثالثاً: يستأثر النصف الجنوبي من السودان بحوالي (70%) من مجمل لغات السودان، لا سيما جنوب السودان وجبال النوبة، بينما لا تجد في أقصى شمال السودان أكثر من (ثلاث لغات)، ونجد (لغتين فقط) في الشرق هما (البجاوية/ والتقري — بني عامر).

رابعاً: اعترى الخريطة اللغوية السودانية في الثلاثين عاماً الماضية، تغير كبير من ناحيتين: **1**. التوزيع الجغرافي في اللغات. **2**. درجة استخدام (اللغات المحلية)، بسبب الهجرات من الريف إلى المدن، والنزوح الناتج عن الحروب الأهلية في الجنوب وجبال النوبة، إضافة إلى الجفاف والمجاعات. وهناك تحول متسارع من استخدام (اللغات المحلية) نحو استخدام (**اللغة العربية**) للأسباب التالية:

1. الوزن الديموغرافي والثقافي والديني للغة العربية.
2. دعم الدولة للغة العربية دون اللغات المحلية.
3. عدم تمتع اللغات المحلية بمقومات الانتشار أو حتى البقاء.
4. هجرة اللغات المحلية نحو مناطق سيادة اللغة العربية.

– ويستنتج (المؤلفان) بأن النتائج المترتبة على هذا الوضع هي: **(زيادة درجة تهديد اللغات المحلية بالانقراض)**.

خامساً: يشترك السودان في لغتين على الأقل مع كل دولة مجاورة، حيث أحصى (كمال جاد الله) ما يقرب من (**50 لغة حدودية**). وتأتي (تشاد) في مقدمة البلاد المجاورة من حيث كثرة اللغات المشتركة، وتليها (أثيوبيا).

سادساً: وجود (**لغات مهاجرة**) في السودان، أي لغات كبرى الأمم الإسلامية في غرب

إفريقيا: [الفولانية، الهوسا، والكانورية] التي استقر متحدثوها منذ قرون في السودان وأصبحوا جزءاً من التركيبة السكانية السودان. وتتمتع (**الفولانية، والهوسا**) بوزن ديمغرافي كبير في السودان، حيث وردتا في قائمة اللغات الأربع عشرة الكبرى في السودان.

سابعاً: (**اللغة العربية**) ما نسبته (60%) من سكان السودان بصفتها (لغة أولى)، وما نسبته (80%) بصفتها، لغة أولى وثانية وثالثة- أما (**اللغة البجاوية**)، فهي اللغة الثالثة بعد (العربية والدينكا)، ويقدم (المؤلفان) – (**قائمة هيرمان بيل، وسيد حامد حريز**) لعام 1975 حسب عدد المتحدثين للغات السودانية الكبرى حسب الجدول التالي:

اللغة	نسبة المتحدثين بها
العربية	51.1
الدينكا	10.6
البجا	4.6
النوير	4.5
الفور	2.6
الزاندي	2.5
الباريا	1.6
المساليت	1.6
الفولاني	1.5
الكواليب	1.5
التبوسا	1.2
الهوسا	1.1
اللاتوكا	1.1
الشلك	0.9

– وهذا يعني أن عدد من يتكلمون (**اللغات الكبرى**) بالنسبة لعدد السكان هو:

اللغة أو اللغات	نسبة المتحدثين
اللغة العربية	%51.1
أل 13 لغة رئيسة	%35.3
92 لغة	%13.6

– دخلت (**اللغة العربية**)، إلى السودان في الفترة ما بين القرنين السابع، والسادس عشر الميلاديين عبر بلاد النوبة، وبلاد البجا. وقد استقر هؤلاء العرب وتزاوجوا مع سكان وادي النيل الأصليين. وتمت إقامة السلطنات الإسلامية (**الفور، والمسبعات، وتقلي، والفونج**). وبدأ انتشار اللغة العربية كلغة ثانية، أي دون التخلي عن اللغات المحلية في المرحلة الأولى. ويعود انتشار اللغة العربية في القرن التاسع عشر (1821– 1881)، مع الفتوحات العثمانية، حيث تأسست (**دولة مركزية في السودان**)، ضمت الأقاليم الجنوبية، وأقيمت (**الزرائب التجارية**)، فاستعملت (العربية الهجين – Pidgin Arabic) كوسيلة سريعة للتواصل (**عربي منقلا أو عربي جوبا**). أما (**اللهجات العربية**) في السودان فهي: لهجة الشايقية في الشمال، ولهجة الجعليين والمناصرة في الوسط، ولهجة البقارة في الغرب. وقد احتفظت اللهجات العربية المهاجرة إلى السودان بالعناصر المميزة لها حتى في المهجر مثل:

1. إبدال الحاء بالهاء (حسن – هسن) في كردفان بقابل لهجة بني سعد.
2. اقتطاع اللفظ قبل تمامة (القطعة) عند الرباطاب، والمناصرة (أديتو الكتا، وسمعت الكلا،...) بدلا من الكتاب والكلام)، وهي لهجة طي.
3. بعض القبائل في كردفان تقول في (أعطى) – (أنطى – الاستنطاء). وهي لهجة سعد بن بكر وهذيل.
4. استبدال الحروف العربية المفخمة (التاء والسين والدال والزاي)، حيث نسمع: تاه بدلاً من طه – سيام بدلا من صيام، ألي بدلاً من علي، هكومة بدلاً من حكومة، وفي (عربية دارفور) يستبدل حرف الغين (غنم) بالخاء (خَنَمْ).

5. عدم مراعاة التذكير والتأنيث، فنسمع: [فاطنة جا- مُهَّمَد جات].

6. أما العرب الذين جاءوا من الصحراء إلى السودان في القرن الثامن الميلادي فقد اقترضوا ألفاظا زراعية من (**اللغة النوبية**) مثل: [الإنقابة، التقنت، المسور، الكوريق، الواسوق، السلوكة، العرديب، الماريق، التبش]، وأسماء بعض الأدوات المنزلية مثل [الكابدلو، التقروقة]، وأسماء بعض الحيوانات والطيور مثل: الكديس، والعبلانج والككو، وغيرها. أما (**الألفاظ البجاوية**) التي دخلت العامية السودانية، فهي: [المرفعين، البعشوم، العنقريب، الكركب، الفندك، السكسك، الكروربة، القنقر، العنكوليب]. ودخلت في العامية السوادنية (**ألفاظ تركية**) مثل: شفخانة، أجزخانة، أدب خانة، واستقرضت من (**الفارسية**): الباسطة، الدندرمة، واستقرضت من (**الإنجليزية أو الفرنسية**) كلمات مثل: ورشة، راديو، تلفزيون...الخ.

ترتيب اللغات السودانية في مجموعات:

1. أسرة اللغات الأفرو – آسيوية:

أ. **الكنعانية: اللغة العربية، ولغة التقري** (بنو عامر)، وتنتشر في مناطق: كسلا، وخشم القربة، وتمتد شرقا داخل الأراضي الاريترية حيث تشكل لغة الأغلبية، كذلك **اللغة البجاوية، واللغة الأمازيغية الطوارقية** في (الفاشر)، **ولغة الهوسا**.

ب. **الكوشية: البجاوية** – تسود في شرق السودان، وتتألف من ثلاث لهجات رئيسة هي: (**لهجة البشاريين**) المنتشرة بمحاذاة البحر الأحمر من الحواف الشمالية لأرياف (بورتسودان) شمالا حتى (حلايب، وشلاتين) وتمتد داخل الحدود المصرية. ثم (**لهجة الأمرأر**) السائدة في مناطق [بورتسودان، وسنكات]. ثم (**لهجة الهدندوة**) جنوبا في مناطق (خوربركة، ودلتا القاش)، وحتى مشارف (كسلا).

ج. **التشادية: الهوسا (الفلاتة)** في معظم المدن الكبرى الواقعة بين (الجنينة، وبورتسودان)،

و[الحواتة، والقضاريف، وكسلا]، إضافة إلى العاصمة، وبعض قرى (الجزيرة المروية). ويتحدث بها أهلها في عدد من القرى على ضفتي النيل الأزرق من (سنار) جنوبا حتى جنوب (الروصيرص) نحو حدود أثيوبيا.

2. أسرة اللغات النيجر – كونغو:

أولاً: لغات النيجر – كونغو:

أ. **غرب أطلسية: (فلفلدي أو فولاني)**: جنوب دارفور، وفي عدد من القرى الواقعة على ضفتي النيل الأزرق من (سنار) جنوبا حتى (الروصيرص، والدمازين). وكذلك في شرق (القضاريف) حتى الحدود الأثيوبية. هذا إضافة إلى فولانيين البادية (الأمبرورو) بجنوب دارفور وجنوب النيل الأزرق.

ب. **بنوي– كنغو (البانتوية): (بودو، هوما، كاري، بانغلا)** – أعداد المتحدثين بها قلة ينحصرون في (ولاية الاستوائية) على الحدود مع الكونغو وأوغندا.

ج. **آدماوا – أوبانغي: [قولو، زاندي، بامبيا، اندقو، موندو، سيرى، فيروقي، انديري، منغايا، تغويو، تابو، باي، فيري، بندا، سنغو]**. أهمها من حيث عدد المتحدثين هي (**لغة الزاندي**). ويقع موطنها غرب الاستوائية (أنزارا، مريدي، بامبيو). أما بقية اللغات فينتشر أغلبها على الشريط المحاذي للحدود مع إفريقيا الوسطى وتحسب ضمن ما يعرف بـ (لغات غرب بحر الغزال).

ثانياً: قسم اللغات الكردفانية:

كواليب، مودو، تيرا، لارو، تمالي، أوريق، تلودي، لفوفا، اليري، الأميرا، مساكين، جبال مورو، كادقلي، كرونغو، ميري، اتشا، توليشي، تمتم، توما، كيغا، كتلا، تيما، وهذه اللغات تمثل أكبر مجموعة لغوية في جبال النوبة. وينبغي التمييز بينها وبين مجموعة اللغات النوبية في هذه المنطقة.

3. أسرة اللغات النيلية الصحراوية:

أ. **صنغي**: لغة مهاجرة من غرب إفريقيا (مالي، والنيجر). يوجد متحدثوها في خمس قرى

على النيل الأزرق بالقرب من (سنار)، وعدد من القرى غرب وسرق (القضارف).

ب. صحراوية: (**لغة الزغاوة**) في شمال شرق دارفور وفي كردفان، وتنتشر في تشاد وليبيا. ولغة (**الكانوري**) وتعرف بلغة (البرنو)، وتمثل مدينة (منواشي) حاضرة البرنو في دارفور، رغم أن البرنو يتحدثون العربية. وما تزال لغة (الكانوري) موجودة في جبال النوبة والنيل الأزرق وشرق القضاريف. وهناك أيضاً (**لغة البرتي**).

ج. **مبا**: لغة المبا، ورونقا، وميما، أهمها (لغة المبا) وتعرف في السودان بلغة (**البرقو**)، ويتمركز متحدثوها في دارفور، والجزيرة المروية، وسنار، والنيل الأزرق، والقضاريف.

د. **الفور: تشكل فرعاً مستقلاً وتحتل المركز الأول بين لغات دارفور من حيث عدد المتحدثين.**

هـ. **شاري– نايل**: وتنقسم إلى مجموعتين هما:

1. **السودانوية الشرقية**: (**اللغات النوبية**)، وهي: [محس، دنقلاوية، كدرو، داير، غلفان، الحجيرات، دلنج، كركو، والي، ميدوب، برقد، ديدينغا، مورلي، أو دوك، نيمانج، أفيتي، تيمين، تاما، محاريت، سنغر، داجو] – أما (**اللغات النيلية**) فهي: [شُلك، دينكا، أنواك، أشولي، باري، لاتوكا، أتوات، منداري، تبوسا، جور، الور، لنغو، كاكوا، تيوسو]. وهذه اللغات تغطي كل أقاليم السودان.

- تنتشر (اللغات النوبية) في شمال السودان، وتشمل لغة نوبيين (**المحس، السكون، الفادجا**)– (**والكنزية/ الدنقلاوية**): وهما لهجتان للغة واحدة (أسوان). وتوجد لغات نوبية في جنوب كردفان، في الجبال الشمالية من جبال النوبة (مجموعة لغات الأحانج: (**الدلنج، الكدرو، الغلفان**)....الخ). ثم لغتا: (**البرقد والميدوب**) في دارفور. أما (اللغات النيلية) فهي (غربية) مثل: الدينكا والنوير والشلك والأشولي... وتعتبر (**الدينكا**)، ثاني أكبر لغة سودانية من حيث عدد المتحدثين بعد اللغة العربية. وفي (**الجنوب**) تتركز اللغات النيلية الغربية في ولايتي (بحر الغزال، وأعالي النيل). وتمتد (**لغة النوير**) داخل الحدود الإثيوبيو. أما

(**لغة الأشولي**) فتوجد في الأطراف الجنوبية للولاية الاستوائية. أما اللغات (النيلية الشرقية) فتنتشر في الولاية الاستوائية، وتضم لغات مثل: [**الباري، اللاتوكا، المورلي، التبوسا**].

2. **السودانوية الوسطى**: بنغو، بكا، كريش، بنغا، يولو، كرا، باقدي، مورو، مادي، أفوكايا، لوقبارا، لوقو، كاليكو، وتعرف بلغات (غرب بحر الغزال).

و. **لغات كوما أو الكوماوية: إنقسنا، برتا، قمز، قنزا**- مجموعة لغات جنوب النيل الأزرق غرب وجنوب وشرق الدمازين والروصيرص.

- ويرى (المؤلفان) أن (**أسرة اللغات الأفرو- آسيوية**)... تتفوق على أسرة اللغات النيلية الصحراوية من حيث عدد المتحدثين، على الرغم من قلة لغاتها.

السياسات اللغوية في السودان

يتناول (**الأمين بومنقة محمد**)، و[**يوسف الخليفة أبو بكر**] في كتابهما المشترك [**أوضاع اللغة في السودان**]، السياسات اللغوية، وفيما يلي نقرأ الكتاب قراءة مونتاجية:

أولاً: هنا في السودان (**150 لغة**) — يقول (المؤلفان) في هذا الكتاب، ويرى المؤلفان أن من سمات السياسات اللغوية بين عامي (1898 – 1972م) انعكاس نوع من الصراع بين اللغة العربية من جهة، واللغات المحلية (معظمها في جنوب السودان) ومعها اللغة الإنجليزية من جهة أخرى. أما فترة (1972 - 1989)، فكانت السياسات اللغوية موجهة نحو (الجنوب) دون الالتفات إلى ضرورة التخطيط للقطر كله. ويشيران إلى أن (**اللغة النوبية**) المنتشرة في أقصى شمال السودان نالت قدراً كبيراً من الاهتمام العلمي. ولعل مرد ذلك يعود إلى إرتباطها بعلم (المصريات - Egyptology)، والحضارة المروية والممالك النوبية المسيحية- حيث كتبت بالحرف اليوناني والقبطي. ويرجع أقدم نص (نوبي) إلى عام (**795 ق.م**). ويرجح (المؤلفان) أن منطقة (جبال النوبة)، هي مصدر الهجرات النوبية إلى شمال السودان.

ثانياً: يتميز الوضع اللغوي في السودان بالتعددية والتباين اللغويين، وعدم التكافؤ من حيث التوزيع الجغرافي وعدم الاستقرار على حال في بلد (عدد سكانه 25 مليون) حسب إحصاء 1993 ومساحته (967,000) ميل مربع، ويجاور تسع دول إفريقية، ويتكلم أكثر من (مئة لغة). إضافة لحرب أهلية امتدت منذ 1955، وأصيب بمجاعة في فترتين (1983 و1985)، أضف إلى ذلك مجيء أعداد كبيرة من البشر من الدول المجاورة (يوغندا، إثيوبيا، إريتريا، تشاد) إلى السودان نتيجة الحروب الأهلية والمجاعات. وهناك من أشار إلى أن عدد اللغات السودانية هو **(177 لغة)**.

ثالثاً: رصد (الأمين أبو منقة، وكاترين ميلر) في بحث ميداني ب**(حي التكامل)** بمنطقة الحاج يوسف (الخرطوم بحري) — **(53 لغة)** في مساحة قدرها **(8 كم^2)** فقط. وكان ذلك عام (1992).

رابعاً: **(المرحلة الأولى)**: تتمثل في السياسات اللغوية الاستعمارية في عهد الحكم الثنائي حتى الحرب العالمية الثانية (1898م — 1945م). وكان هدفها تحجيم انتشار اللغة العربية في السودان، واستئصالها من (جنوب السودان) بشكل خاص. وكانت الدوافع تبشرية دينية استعمارية. وكانت الإجراءات تهدف إلى جعل اللغة الإنجليزية، لغة رسمية في الشمال والجنوب، واختيار عدد من اللغات المحلية وتطويرها واستخدامها لجميع الأغراض التربوية والإدارية والتعليمية في (الجنوب)، بدلاً من اللغة العربية، وتمثل ذلك في **(مؤتمر الرجاف، 1928)**، الذي عقد تحت إشراف (المنظمات الكنسية)، و(الحكومة الاستعمارية)، و(المعهد العالمي الإفريقي الاستعماري في لندن)، حيث صدر **(مرسوم المناطق المقفولة، 1929)**، و**(مرسوم السياسة التعليمية لجبال النوبة، 1930)**.

خامساً: **(المرحلة الثانية)**: 1945 — 1972: بعد تبني خيار دمج الجنوب في الشمال، كان لزاماً على السلطات البريطانية الحاكمة فتح المجال لانتشار اللغة العربية. فكان أن سعت **(الحكومات الوطنية)** إلى بسط اللغة العربية في الجنوب عن طريق العملية

التعليمية، بنفس الحدة التي حجبت بها في الماضي عن تلك المنطقة:

- دون اعتبار للغات الأخرى وثقافات أهلها ومعتقداتهم الروحية.
- دون مراعاة لمشكلة المناهج وأهمية ارتباطها ببيئة التلميذ.
- دون اعتبار لحقيقة أن التلميذ الجنوبي حتى ذلك الحين، كان يتلقى تعليمه على وفق منهج مخالف تماماً (باللغات المحلية، وبالحروف اللاتينية).
- دون تدريب خاص للمعلم الذي يعمل بالجنوب على تعليم العربية للناطقين بغيرها.

فكان أن تعثرت العملية التعليمية بالمناهج الجديدة، وتعطلت تماماً بتفاقم الحرب الأهلية الأولى عام 1955، ثم تمرد عام 1983.

سادساً: المرحلة الثالثة: (1972– 1989): ينص البند الخاص باللغة العربية في إتفاقية أديس أبابا (1972) على أن: [**اللغة العربية هي اللغة الرسمية للسودان، والإنجليزية هي اللغة الأساسية للأقاليم الجنوبية، دون مساس باستخدام أية لغة أو لغات محلية قد تخدم ضرورة عملية**]. إلا أنه في مكان آخر، تنص الاتفاقية بأنه من بين صلاحيات مجلس الشعب الإقليمي، إنشاء وتسيير وإدارة المدارس في كل المراحل التعليمية، بما يتفق والخطة القومية للتعليم، [**وكذلك تطوير اللغات والثقافات المحلية**]. وكان الخطأ في السياسات اللغوية حتى عام 1972 هو صراع اللغة العربية مع اللغات المحلية ومعها اللغة الإنجليزية. أما السياسات اللغوية حتى عام 1989، فقد كان الخطأ هو أن هذه السياسات كانت تعنى بالجنوب بصورة خاصة في وجه الشمال دون الانتباه إلى حساسية مشكلة اللغات وضرورة التخطيط للسودان كلها. خصوصاً مناطق التداخل اللغوي في شمال السودان.

الاحتياجات والبدائل:

في ضوء المشاكل اللغوية والاحتياجات، يقترح المؤلفان (**أبو منقة وأبو بكر**) ما يلي:

1. **لغة التواصل في المستوى القومي:** (وتعتبر اللغة الرسمية): هذا الدور تقوم به (**اللغة**

العربية) بلا منازع. فهي تمثل (لغة أمًّا) لأكثر من نصف السكان، وتمثل (لغة ثانية) لكل راشد من بقية السكان. ويجب أن ينظر إليها من هذا المنظور بعيداً عن الحساسيات العرقية أو الدينية أو الإديولوجية.

2. **لغة الاتصال بالعالم الخارجي:** تربطنا اللغة العربية بالعالم العربي، أما **(بقية العالم)** فتقوم **(الإنجليزية)** بالتواصل معه.

3. **اللغات الإقليمية:** يتطلب الأمر اختيار عدد من اللغات السودانية المهمة ذات الوزن الديموغرافي أو التاريخي في أماكن سيادتها وتطويرها وتنميتها وتوظيفها في إيصال المعلومة إلى متحدثيها في الأماكن النائية. ومن اللغات المقترحة: **[المحس في شمال السودان. والبجا في شرق السودان. والفور في غرب السودان. وإحدى لغات الأجانج أو النيمانج أو الكواليب في جبال النوبة. والباري في الاستوائية. والدينكا في بحر الغزال. والشُلك والنوير في أعالي النيل]** – لأن أغلبية هذه اللغات قد قطع شوطا في التدوين.

4. **لغات تدرس لأغراض ثقافية وأكاديمية:** وتشمل جميع اللغات التي لا تجد لها دوراً في الأدوار السابقة، فيجب تسجيلها وتوثيقها للاستفادة مما تحمله من موروثات ثقافية.

إشكالات تاريخية:

هناك تباين عرقي وثقافي في السودان، حيث هناك المجموعات المنحدرة من أصول عربية وتتكلم اللغة العربية، وتعتنق الإسلام ديناً. وهناك المجموعات المنحدرة من أصول إفريقية أو حامية، وتتكلم بلغات غير عربية وتدين بدين الإسلام. وهناك المجموعات التي تنحدر من أصول إفريقية، وتتكلم بلغات غير عربية وتدين بأديان إفريقية محلية وثنية، أو تدين بالدين المسيحي. وقد تداخلت هذه العناصر البشرية وامتزجت عرقيا وثقافياً ولغوياً. ومنذ (1989م) كانت السياسة اللغوية يرسمها الحكام الإداريون البريطانيون، ولم يكن للشركاء المصريين دور كبير في رسم هذه السياسة. وقد فتح البريطانيون الباب لدخول (**المؤسسات التبشيرية**

المسيحية) التي نشروها في الشمال والجنوب. وتم تقسيم الجنوب بين الإرساليات المسيحية المختلفة البريطانية والأمريكية والأوروبية (البروتستانتية، والكاثوليكية). وكانت هذه الإرساليات تعمل على إحلال الإنجليزية محل العربية في الجنوب. وكانت نسبة الناطقين بغير العربية عام (1956) هي (48,6%). وبالنسبة للشمال، لم يكن هناك خلاف بين الوطنيين والمستعمرين في جعل لغة التعليم في المرحلة الأولية والمتوسطة هي (**العربية**). أما في المرحلة الثانوية فقد كانت لغة التعليم هي (**الإنجليزية**) حتى عام 1965. أما في (**الجنوب**) فقد كانت العربية الدارجة (**عربية جوبا**) هي اللغة السائدة بين السكان. ومن المشكلات التي كانت تواجه إحلال اللغة الإنجليزية محل العربية في التعليم في المديريات الجنوبية، (رجال الإرساليات) الذين كانوا من أصل غير بريطاني، ولا يفقهون اللغة الإنجليزية، فقد كان هؤلاء يفضلون أن يكون التعليم باللغة العربية التي يفهمها الناس.

– **بعد (مؤتمر الرجاف، 1928)**: انتهى مؤتمر الرجاف اللغوي الاستعماري إلى اختيار (**ست لغات**) من لغات الجنوب لتكون لغات للتعليم في جنوب السودان. هذه اللغات هي: [**الدينكا، الشلك، النوير، الزاندي، الباريا، اللاتوكا**] وأضيف لها لغات (**المورو، الأندوقو، المادي، التبوسا، المورلي**)،

وبعد ذلك المؤتمر رسمت سياسات اللغة في التعليم على النحو التالي:

1. تعليم الأطفال في المرحلة الأولى (الصف الأول والثاني) باللغات المحلية.
2. تعليم اللغة الإنجليزية كمادة في الصفين الأول والثاني من المرحلة الأولية.
3. تكون الإنجليزية هي لغة التعليم ابتداءً من الصف الثالث من المرحلة الأولية.
4. تستمر اللغة الإنجليزية لغة التعليم في المراحل التعليمية الأعلى (المتوسطة، والثانوية، وفي المدارس الصناعية).
5. إبعاد (**اللغة العربية**) من الاستعمال في التخاطب والتعليم والمعاملات الرسمية.
6. توفير أعداد من العاملين من غير المتكلمين (باللغة العربية) ليعلموا في الإدارة والأعمال الفنية والكتابية في الجنوب.

7. إبعاد الموظفين الذين يتكلمون العربية من الجنوب، سواءٌ أكانوا من العرب أم من الزنوج، وإحلال الموظفين من أبناء المنطقة محلهم ممن يتكلون الإنجليزية.

8. إبعاد التجار الشماليين والفلاته من الجنوب.

9. **حذرت** مذكرة وزير الداخلية المبنية على تعليمات الحاكم البريطاني العام للسودان (1930/1/25)، رجال الإدارة البريطانية من التحدث مع الأهالي باللغة العربية، **وحثتهم** على التحدث معهم باللغات المحلية. ونصح الحاكم العام بفتح فصول لتعليم اللغة الإنجليزية. وتفضل المذكرة استخدام (الترجمة) من الإنجليزية إلى اللغة المحلية وليس إلى اللغة العربية.

– **السياسة اللغوية بعد عام 1945**: بعد الحرب العالمية الثانية، بدأت بريطانيا الاستعمارية بتغيير سياستها في (**جنوب السودان**) نحو ثلاثة احتمالات هي:

أ. **دمج الجنوب في الشمال.**

ب. دمج الجنوب في دول إفريقيا.

ج. دمج أجزاء من الجنوب في شمال السودان، وأجزاء أخرى في شرق إفريقيا.

– وهنا حددت بريطانيا الاحتمال الأول، وظلت (الإنجليزية) هي اللغة الرسمية، ولغة التعليم في المراحل الثانوية، والعالية ولغة الإدارة. ومنذ (**المؤتمر الإداري بالسودان**)، أوصى المؤتمر باتباع (**سياسة تعليمية موحدة في الشمال والجنوب، وأوصى بتعليم اللغة العربية في مدارس الجنوب**). وهنا عملت (وزارة المعارف السودانية) منذ (**1947**)، وحتى (**1972**) على تعميم (**اللغة العربية**) كلغة تعليم في المرحلتين: الأولية، والمتوسطة.

– **كتابات اللغات المحلية بالحرف العربي**: استدعت وزارة المعارف السودانية خبيرا لغويا من جامعة القاهرة (خليل محمود عساكر)، وطلبت منه ومن مساعديه السودانيين (أحدهم: يوسف الخليفة أبو بكر)– كتابة لغات الجنوب بالحروف العربية بدلاً من اللاتينية. وقد ركز الخبير ومساعدوه على لغات: (**الدينكا، الزاندي، الباريا، المورو، اللاتوكا**). وبمساعدة هذا الفريق من السودانيين تم تدريب (**800 معلم جنوبي**) على كتابة لغاتهم بالحرف

العربي. وهكذا نجحت هذه التجربة، حيث تلتها محاولة كتابة لغات أعالي النيل بالحروف العربية (**الشُلك، النوير، المورلي، الأنواك**). وكان ذلك في الخمسينيات من القرن العشرين. ولاحقاً أنجزت (**المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة – إيسيسكو**)، حتى عام (2004) كتابة (**21 لغة إفريقية بالحرف العربي**)، هي: **1**. التماشق. **2**. البولار، فلفدي. **3**. الهوسا. **4**. السونكي. **5**. الماندنكة. **6**. السوسو. **7**. الكانوري. **8**. (الصنغي/ زرما). **9**. الولوف. **10**. اليوروبا. **11**.السواحلية. **12**. الدينكا. **13**. القمرية. **14**. الأرومو. **15**. اللوغندة. **16**. اللكبارة. **17**. التجرينية. **18**. النوبية. **19**. الصومالية. **20**. الزغاوية. **21**. (المبا/ وداي).

السياسة اللغوية (1969 – 1989):

انعقد مؤتمر قومي للتعليم في الخرطوم في (**يونيو 1969**)، وخرج المؤتمر بتوصيات منها:

1. يبدأ التدريس في مدارس المديريات الجنوبية في المدن والأماكن التي تتعدد فيها اللهجات (أي اللغات المحلية) باللغة العربية رأساً.
2. تستعمل في الأماكن الأخرى (الأرياف) إلى جانب اللغة العربية، اللغات المحلية السائدة في المنطقة في السنتين الأولى والثانية بالمدرسة الابتدائية على أن تكتب بأحرف عربية.
3. إجراء دراسات في اللغات المحلية بغرض تنميتها لتزيد من إثراء التراث الشعبي.
4. أن يعمل على دمج التلاميذ والطلاب في المراحل المتقدمة على أساس القطر كله.
5. أن يكون الانتقال إلى اللغة العربية في المراحل المتقدمة تدريجياً حتى لا تهتز الفصول التي تستعمل اللغة الإنجليزية.
6. تشجيع المواطنين في المناطق المقتدرة من الأقاليم الجنوبية على المساهمة في مجهودات التعليم وتعليم الكبار.
7. مضاعفة الجهود لإعداد المعلمين المؤهلين لتدريس اللغة العربية من أبناء الجنوب،

وذلك بتوفير مراكز تدريب خاصة.

- وفي عام (**1972**)، كانت امتحانات الثانوية موحدة باللغة العربية في الشمال والجنوب، حيث جاءت (**إتفاقية أديس أبابا**) بسياسة لغوية جديدة للجنوب. وقد جاء فيها ما يلي: [اللغة العربية هي اللغة الرسمية للسودان، والإنجليزية هي اللغة الأساسية للإقليم الجنوبي، دون مساس باستعمال أية لغة أو لغات قد تخدم ضرورة عملية لأداء مهام الإقليم التنفيذية أو الإدارية بكفاءة أفضل]. وقد برزت مشكلة العائدين الجنوبيين الذين عادوا بأبنائهم من الدول المجاورة للسودان، ذلك أن أبناء العائدين كان منهم من بدأ دراسته في (**يوغندا باللغة الإنجليزية**)، ومنهم من درس في (**زائير باللغة الفرنسية**). ومنهم من بدأ دراسته في (**أثيوبيا باللغة الأمهرية**). وكان (**يوسف الخليفة أبو بكر**) قد اقترح حلاً خلاصته أن يكون هناك ثلاثة أنماط للتعليم في الجنوب مؤقتاً: **الأول**: يسير على وفق النمط القومي (باللغة العربية من أول الصف الابتدائي)، وهو ما تسير عليه غالبية المدارس الجنوبية. وفي النمط الثاني والثالث، يبدأ التعليم في الصف الأول والثاني الابتدائي باللغة المحلية. وفي الوقت ذاته- في النمط (**الثاني**): يتعلم التلاميذ اللغة العربية لتكون لغة التعليم ابتداءً من الصف الثالث وتستمر هكذا إلى نهاية المرحلة المتوسطة على أن تدخل اللغة الانجليزية ابتداءً من الصف الخامس الابتدائي. وفي النمط (**الثالث**): يتعلم الأطفال الانجليزية ابتداءً من الصف الأول كمادة لتكون لغة التعليم ابتداءً من الصف الثالث على أن يبدأ تعلم (العربية) من الصف الرابع كمادة إلى نهاية المرحلة المتوسطة. وفي المرحلة الثانوية يخير التلميذ بين الالتحاق بالمدرسة الثانوية التي تعلم باللغة العربية أو التي تعلم بالإنجليزية. غير أن (**المجلس التنفيذي العالي للجنوب**)، قدم حلاً توفيقياً يقضي بأن يكون التعليم في مدارس المدن باللغة العربية بدءاً بالصف الأول ابتدائي حتى نهاية المرحلة المتوسطة على أن يبدأ تدريس (الإنجيزية) ابتداء من الصف الرابع. أما في مدارس الأرياف فيبدأ التعليم باللغة (المحلية) في الصف الأول والثاني والثالث. الابتدائي، ويدرس التلاميذ اللغة العربية كمادة لكي تكون لغة التعليم ابتداءً من الصف الرابع الابتدائي. أما في المرحلة الثانوية فيكون التعليم كله باللغة الانجليزية.

السياسات اللغوية (1989 – 2011):

أوصى (**مؤتمر الحوار الوطني لقضايا السلام، اكتوبر 1989) بما يلي:**

- أهمية اللغة العربية باعتبارها (اللغة الأم)، ولغة تفاهم الجماعة السودانية الكبيرة، ولغة رسمية للبلاد منذ الاستقلال.
- أهمية اللغة الإنجليزية بالنسبة للجنوب، باعتبارها لغة تواصل مع العالم الخارجي.
- لزوم أن يبدأ التعليم باللغات المحلية.

– ثم جاءت (**اتفاقية نيفاشا، 2005**) التي نصت على أن كل (**اللغات السودانية الأصلية**) تعتبر لغات قومية يجب تطويرها وترقيتها. واعتمدت (**العربية والإنجليزية**) لغتين رسميتين للحكومة القومية. ويمكن للحكومات (الولائية) اختيار وتبني أية لغة قومية محلية واستخدامها للأغراض الرسمية والعملية في المستوى المحلي. وقد تم اعتماد هذه السياسة في الدستور الانتقالي لعام 2005، وقد جاءت هذه البنود مفصلة في [**قانون مجلس تطوير وترقية اللغات القومية، 2008**]، لتحقيق الأهداف التالية:

1) تخطيط ومتابعة السياسات اللغوية في إطار الدستور القومي الانتقالي لعام 2005، واتفاقية السلام تعزيزا للوحدة الوطنية.
2) العمل على حماية اللغات القومية وتدوينها.
3) تطوير اللغات القومية وتشجيع المبادرات من متحدثيها لتصبح أدوات للتفكير والإبداع والتعبير.
4) ترقية وتدوين اللغات القومية المهددة بالاندثار، وحماية تراثها الثقافي.
5) تشجيع ترجمة وكتابة التراث السوداني الشفوي من اللغات القومية المختلفة مع التركيز على المضامين والتقاليد التي تعزز الوجدان المشترك.
6) العمل على تطوير كل اللغات المتحدث بها في جنوب السودان دون تمييز.
7) تشجيع ترجمة الإنتاج الفكري من اللغات القومية وإليها.
8) تقديم المشورة والرأي الفني لحكومات الولايات بشأن استخدام اللغات القومية السودانية.

9) إعطاء أهمية لدور اللغات القومية في التعليم والإعلام والتواصل الثقافي مع عدم الإخلال باستعمال (العربية والإنجليزية كلغتين رسميتين).

- وهكذا صدر القرار الجمهوري (41) في فبراير 2009 بتكوين [مجلس تطوير وترقية اللغات القومية].

اللغات النوبية:

يعزو (**أبو منقة، وأبو بكر**) أسباب الاهتمام باللغة النوبية إلى ثلاثة أسباب:

- ارتباط اللغة النوبية (على النيل) بعلم المصريات، باعتبار بلاد النوبة امتداداً للحضارة الفرعونية.
- قيام ممالك مسيحية في بلاد النوبة في وقت مبكر.
- الاكتشاف المبكر لنصوص باللغة النوبية حيث يرجع أقدم نص نوبي إلى (795م) في (وادي الصبوا) في الجزء المصري من بلاد النوبة. واكتشاف العلاقة بين اللغة النوبية على النيل، ولغات أخرى بنفس الاسم في كردفان ودارفور، وتبين أنها من أصل واحد. وترى (**سامية بشير دفع الله**) أنه من الضروري (التمييز بين المدلول العرقي، والدلول اللغوي لكلمة (النوبة). وهناك من يعتقد بأن (كلمة نوبة) جاءت من المصرية القديمة (**نب بمعنى الذهب**)، أو (**نبت – بمعنى أصحاب الشعر المصفوف**)، وترى (سامية بشير دفع الله) أن هذا الرأي ضعيف، وترى أن اللغة النوبية جاءت على وادي النيل من (**جهة الغرب**) مع الهجرات النوبية.
- أما (**عوض أحمد حسين شبّه**) في كتابه (اللغة النوبية)، فيقول بأنه بعد سقوط (مملكة مروي) في منتصف القرن الرابع الميلادي، أخذت اللغة النوبية تحل محل اللغة المروية حتى صارت هي اللغة الرسمية للممالك النوبية في القرن السادس الميلادي. وكتبت اللغة النوبية بأبجدية يونانية ذات طابع قبطي، واستمرت الكتابة بها بصورة واضحة حتى القرن الثالث عشر الميلادي. وتنقسم اللهجات النوبية حسب (عوض شبه) إلى ثلاثة أقسام هي: 1. اللهجات النيلية. 2. اللهجات النوبية في جبال النوبة. 3. اللهجات النوبية

بـ(دارفور).

1. **اللهجات النوبيـة النيليـة**: تمتـد الأوطـان الحاليـة للنوبيين مـن مدينـة (**أسـوان**) المصـرية في الشمال إلى (**مدينة الدبة**) السودانية.

وينقسـم النوبيـون اليـوم إلى خمـس مجموعـات رئيسـة وهـي: [**الكنـوز**، **الفديجـة**، **السـكوت**، **المحس**، **والدناقلة**]. ويحتل الدناقلة المنطقة الممتدة مـن (الدبـة) جنوبا، وحتى (أبي فاطمة) شمالا.

أما (المحس) فتتخلل مناطقهم جنادل الشلاًل الثالث، وفيهـا يضيق مجرى النهر بحيث لا يسـمح بالزراعـة إلا بمقـدار ضئيل. ويعتـبر (السـكوت) أصـغر المجموعـات النوبيـة، وتنتهـي مناطقهم إلى الجنوب من وادي حلفا. وبذلك تكون مناطق المجموعات الثلاث [**الدناقلـة**، **المحـس**، **والسـكوت**] داخـل حـدود السـودان الحاليـة. أمـا (**الفديجـة**) فيسـكنون في المنطقـة مابين وادي حلفـا، وبلدة كرسـكو. أمـا (**الكنوز**) فيعيشـون داخـل الحـدود المصرية حتى مدينة أسوان. وبعد الهجرات (العربية)، انتشرت (**اللغة العربية**) في بلاد النوبة انتشاراً كبيراً، إلا أن (اللغـة النوبيـة) في سـودان وادي النيـل مـا تـزال باقيـة في المنطقـة الواقعـة بـين الشـلالين الأول والرابع. وقد انتقلت إلى (اللغة العربية السودانية) بعض الخصائص الصوتية من اللغة النوبية، كما اقترضت العربية من النوبية كثيرا من الألفاظ الزراعية. **أما** (الإطار الجغرافي) لـ(**اللهجات النوبية النيلية**)، فهو كالتالي، حسب (**مختار خليل كبارة**):

1.

الأول: الكنزي– الدنقلاوي– (**أوشكير**)

الثاني: المحسي– السكوت– الفديجة، (**نوبين**)

- **الأول**: (**لهجة نوبين**): تمتد المساحة التي تشملها من شمال الشلال الثاني حتى (**مدينة كرمة**) جنوبا.
- **الثـاني**: (**لهجـة أوشـكير**): مـن أسـوان جنـوب مصـر وحـتى شمـال مدينـة الدبـة بشمـال السـودان.

2. **اللهجات النوبية الجبلية**: يقدر عدد (**جبال النوبة**) بـ(**99 جبلاً**) تمتد جنوبا وشرقا إلى النيل الأبيض، وغربا إلى دارفور، وتأخذ شكل سلسلة عنقودية. ولا يمثل (النوبة) كيانا قبلياً واحدا، وإنما يتشكل من (عشر مجموعات): متباينة لا تربطها أية صلات رحمية ولا لغوية. وتتحدث هذه المجموعات (عشر لهجات!) رئيسة، إضافة إلى اللغة العربية المتداولة. وتتفرع هذه اللهجات إلى (**أكثر من 45 لهجة**). وقد قسم الدارسون هذه اللهجات إلى ثلاث مجموعات لغوية: (**السودانية، البالتوية، النوبية**). وتمثل المجموعة اللغوية الثالثة، مجموعة (**قبائل الأجانج**) وتضم: [**كرورو، شرورو، كافير، كودجي، دبانة، كاركو، غلفان، والي، فندة، كاشا، طبق، أبو جنوك، الدلنج، الكدرو، الشفر، داير**]. وتنحصر مناطقهم في الجزء الشمال الغربي من جبال النوبة. أما لغويا، فقد قسمهم (**خليفة جبر الدار**) إلى سبع مجموعات هي:

1. **مجموعة الدلنج**: وتشمل الدلنح، والكدرو.
2. **مجموعة الكركو**: وتشمل: الكركو، الفندة، كجورية، شفر، كاشا.
3. **مجموعة والي وطبق.**
4. **مجموعة الجبال الستة**: كدرو، كارتلا، كرورو، كافير، كودجي، دبانة.
5. **مجموعة الغلفان**: الغلفان، دابري.
6. **مجموعة الحجيرات**: الحجيرات، وأبو جنوك.
7. مجموعة الضباب.

- يكاد يكون التفاهم بين متحدثي هذه اللهجات، حسب (**خليفة جبر الدار**) – بنسبة (90%). كما أن هذه اللهجات وثيقة الصلة باللهجة الدنقلاوية (أوشكير). وتعتبر (**لغة الحرازة المنقرضة**)، لغة قريبة من (**لغات الأجانج**). على الرغم من أن (لهجة الحرازة) تصنف كلهجة نوبية مستقلة – (**عوض أحمد حسين شبه– ص: 28 + 29**).

3. **اللهجات النوبية في (دافور)**: هي أكبر أقاليم السودان مساحة. تحدها من الشمال الصحراء الكبرى، ومن الجنوب، بحر العرب. وتفصلها عن كردفان كثبان رملية. ويتصل

بإقليم دارفور من جهة الغرب، تشاد وإفريقيا الوسطى:

1. **الميدوب**: اسم جبل يقع في الركن الشمالي الشرقي من دارفور على بعد (400 ميل) من مدينة الخرطوم. ويبلغ أقصى ارتفاع لجبال الميدوب حوالي (6000 قدم) فوق سطح البحر، وهي سلسلة من الجبال البركانية. يتحدث (الميدوب) بلهجة كبيرة الصلة باللهجات النوبية النيلية، ويتكون الميدوب من ثلاث مجموعات رئيسة: المجموعة الأولى (الأورتي) في الشمال. المجموعة الثانية (الشلكوتا) في الجنوب الغربي. المجموعة الثالثة (التورتي) في الوسط. ومن عادات الميدوب أنه [**إذا مات الملك، يخلفه في الحكم (ابن ابنته) وليس الإبن**].

2. **البرقد**: تقع ديارهم بجنوب دارفور، ويعتبر (جبل مسكو)، المركز الرئيس للبرقد، وهم مجموعات عرقية متعددة، وأكبر المجموعات بعد (**الفور والزغاوة**). ومعنى (البرقد) في لهجتهم (**المنقرضة**) هو: [**الشيء المتعدد الألوان**]، وهم ينقسمون إلى قسمين كبيرين (**كجار، ودالي**). ولهجتهم أقرب إلى لهجة أوشكير. أما (**لهجة الميدوب**)، فتتميز عن غيرها من اللهجات النوبية (بسرعة النطق).

ويصل (**عوض شبّه**) مؤلف كتاب اللغة النوبية إلى خاتمة يقول فيها: [صلة اللهجة الدنقلاوية الكنزية (أوشكير)، أقوى ببقية اللهجات النوبية في جبال النوبة ودارفور من صلة اللهجة المحسية (نوبين) بهذه اللجهات]. ويعتقد [**الأمين أبو منقة، وأبو بكر**] أن (اللهجة الكنزية) نشأت كنتاج طبيعي للتزاوج بين (قبيلة بني كنز العربية)، والنوبة في (مملكة المقرة)، وقد اعتلى (**كنز الدولة**) العرش عام (1323) كأول ملك مسلم في (**دنقلا المسيحية**). وبما أن العرب في ذلك الوقت كانوا أقلية، فقد تراجع استخدام اللغة العربية في وسطهم من مرتبة (اللغة الأم) إلى مستوى (اللغة الثانية)، وبمرور الزمن تحولت المجموعة العربية لغوياً إلى (النوبية الدنقلاوية). ويعود (**عوض شبّه**) إلى تأويل جديد لمعنى كلمة (نوبة)، وهو: [**تعني بلهجة أوشكير: الخليط أو الهجين**].

- وحسب (**الأمين أبو منقة، وكمال جاه الله**)، 2011، فإن **لغات** (**دارفور**) هي:

اللغة	عدد المتحدثين بها كلغة أم
1. الفور	500.000
2. الداجو	143.000
3. المساليت	137.000
4. الزغاوة	102.000

– وتعتبر (دارفور) معقلا أساسياً لأسرة اللغات النيلية الصحراوية: [**الفور، الكانوري (البرنو)، البرتي (منقرضة)، الزغاوة، البديات، المبا، الميما(منقرضة)، المساليت، الداجو، التاما، المراريت**]. و[تتحدث في (دارفور) لغات تنتمي إلى أسرة اللغات الأفرور آسيوية: (العربية) التي لعبت دوراً مشتركاً في المنطقة (**البقارة**)، وأشهر قبائلهم: (**الرزيقات**)، و[**التعايشة، بني هلبة، والهبابنة، والمعاليا**]. ومن اللغات في دارفور أيضاً: (الطوارقية الامازيغية)، ويعرف الطوارق في دارفور باسم: [**الكناين = بني كنعان – جاءوا من فلسطين – ع.م**]، ولهم حي مشهور في مدينة (**الفاشر**)، كما أن لهم قرية شرق الفاشر، تسمى (**سولنقا**)، بالإضافة إلى عدد من القرى بالقرب من (**مدينة كتم**). وهناك لغات أخرى في دارفور مثل: الهوسا، والفولانية.

لغة نوبين (المحسيَّة):

يقول (**محمد جلال أحمد هاشم**) في كتابه (لغة النوبين) ما يلي:

يتحدث بهذه اللغة ثلاث مجموعات في المنطقة النوبية النيلية هم: (**المحس، السكوت، الفاديجا**). وتنقسم مجموعة (**الفاديجا**) ما بين السودان ومصر. ويعرفون في السودان بـ(**الحلفاويين**)، وعاصمتهم (وادي حلفا). هناك لغتان شقيقتان تقعان في إقليم الشمال النيلي هما: لغة نوبين (المحسية)، والدنقلاوية (أوشكين). أما في شرق السودان بمنطقة (البطانة) فقد أصبحت لغة نوبين تتواجد منذ 1964 عندما تم ترحيل المتأثرين (50 ألف نسمة) بقيام (السد العالي) إلى منطقة (خشم القربة). وتوجد في إقليم كردفان لغتان نوبيتان

لهما صلة قرابة بلغة نوبين، ولغة أوشكين وهما: (**لغة الحرازة**) في أقصى شمال كردفان وقد انقرضت، ويؤكد (**محمد جلال أحمد هاشم**) مؤلف كتاب (**لغة نوبين**) بأننا [لا نعرف من لغة الحرازة سوى 35 كلمة]، بينما لا يزال يحتفظ أهلها بوعي تام بهويتهم النوبية ولو خسروا لغتهم وتحولوا نحو العربية. أما اللغة الموجودة في أقصى جنوب كردفان، فتقع في جبال النوبة وتسمى (**لغة الأجانق**)، وتشمل عدداً من اللهجات (13 لهجة).

– ويضيف (**محمد جلال أحمد هاشم**): تعتبر لغة مملكة نوباتيا القديمة، هي اللغة الأم للغة (نوبين). ومن المؤكد أن اللغة العربية أصبحت أكثر تأثراً وتأثيراً باللغة النوبية بعد سقوط مملكة سوبا في 1505م، وقيام (السلطنة الزرقاء)، التي تحولت إلى الإسلام من المسيحية، وجعلت من اللغة العربية لغة رسمية. كما بلغ تأثير اللغة العربية في اللغة النوبية (نوبين على وجه التحديد) لدرجة إحداث تغييرات كبيرة في نظامها الصوتي. ومن خصائص (لغة نوبين):

– تبدأ الجملة الفعلية بالفاعل ثم يليه المفعول به. ثمّ أخيراً يجيئ (الفعل).

– تتميز بما يعرف بنظام (الزوائد — Affixes)، وهو عبارة عن إضافات تلحق بجذع الكلمة فعلاً أكانت أم اسماً. وهي تُعتمد على اللواحق (Suffix) فقط.

لغة الزغاوة

في كتابه (لغة الزغاوة) يقول (**عصام عبدالله علي**) ما يلي: يقع (**إقليم دارفور**) بولاياته الثلاث في أقصى غرب السودان، يحدُّه من الشمال الغربي، ليبيا، ومن الغرب، تشاد. ومن الجنوب الغربي، إفريقيا الوسطى. ومن الجنوب، شمال وغرب بحر الغزال. ومن الشرق، ولايات شمال وجنوب كردفان، والولاية الشمالية. مساحة دارفور، (196 ميلاً مربعاً) يقطنها خمسة ملايين نسمة، كلهم مسلمون. وقد اعتاد أهل دارفور على [**تسمية المناطق القبلية بـ: دار**]، ومنها جاءت تسمية: دارفور، دار المساليت، دار الزغاوة. وتسود في دارفور، [**اللغة العربية**] كلغة تخاطب. وتفضل جماعة الزغاوة اسم [ر ي]. والزغاوة الذين أسسوا (**مملكة**

كانم) في القرن الثامن الميلادي، هم من الزغاوة النوبيين أو الكوشيين، وأن الزغاوة الذين نقلوا **(مملكة كانم)** من الوثنية إلى الإسلام هم **[السيفيون]**. وذهب البعض إلى أن أصل الزغاوة من الأمازيغ. ويصفهم **(ابن خلدون)** بـ**(الملثّمين)**. ويضيف المؤلف **(عصام عبد الله علي)** بأن (الزغاوة) شعب مستقل جمع بين السمات الزنجية والحامية والعربية. وتتكون (دار الزغاوة) من أربع مقاطعات إدارية هي: محلية الطينة، ومحلية كرنوي، ومحلية أمبرو، ومنطقة الدور (تابعة لمحلية كتم). ويبلغ عدد الزغاوة (حسب 1982) – حوالي **(102 ألف نسمة)**. وتنقسم قبيلة الزغاوة إلى ثلاثة أقسام هي:

1. **وقي**: أكبر فروع الزغاوة. وحاضرتها: كرنوي.
2. **كوبرا**: وقفوا سدّاً منيعاً ضد الفرنسيين، مما أدى إلى تقسيمهم إلى قسمين: قسم في السودان، وقسم في تشاد.
3. **توباء**: (البديات): يقول **(عون الشريف قاسم)** [هي قبيلة في غرب دارفور مكانها بين (الزغاوة والقرعان) ولعلها البادية. ويُظن أنهم هاجروا من ليبيا]. وتعد أكثر قبائل الزغاوة ترحالا، ولها إدارة واحدة في منطقة كارو (زبد). وهناك قسم رابع من (الزغاوة)، اسمه: **[كجمر]**= عرب الزغاوة، فهم يتحدثون العربية. ويتكلم معظم الزغاوة، اللغة العربية إلى جانب لغتهم الأصلية، وهي **(التيبو)**. وتحتوي لغة الزغاوة على **(19 حرفاً، وتسع حركات)**. ويقول **(عصام عبدالله علي)** بأن عدد المتحدثين بلغة الزغاوة، هم **(مئة وستون ألف نسمة)**. اختلط العرب والزغاوة منذ أقدم العصور بالتزاوج، والتداخل في مناطق الرعي. ويقول **[عشاري أحمد محمود]** بأن: [انتشار اللغة العربية، وانحسار اللغات المحلية هما وجهان لعملة واحدة]. كما نشأت علاقات تاريخية بين **(الفور والزغاوة)**. وقد أدى هذا إلى استيطان بعض الزغاوة في مناطق الفور، ونتج عنه ما يعرف بـ[زغاوة الفور]، الذين عرفوا فيما بعد بإسم [كيتنقا].

– خصائص (لغة الزغاوة):

أولاً: من الناحية الصوتية لها ثلاثة حروف وست حركات غير موجودة في اللغة العربية. وتخلو

من بعض الحروف العربية وهي: [ث، ح، خ، ز، ذ، ع، غ، ص، ض، ق، ط، ظ]، فنتج عن ذلك بعض الظواهر الصوتية منها التبدُّل الصوتي جعل الكاف مكان القاف= (**ليلة القدر = ليلة الكَدْر**). والهاء مكان الغين (**غنم = هنم**). والباء مكان الميم (**مريم= بوم**). والتاء مكان الدال: (**أحمد = أمت**). والهمزة مكان العين: [**عيسى= إيسى**]. والتاء مكان الطاء (**طاهر = تاير**). والسين مكان الزاين (**زينب = سنب**). والدال مكان الضاد (**ضُهُر (ظهر) = دُهُر**).

ثانياً: تعتبر لغة الزغاوة، لغة نغمية، والنغمة تؤدي إلى تغيير المعنى.

ثالثاً: تتكون الكلمة في لغة الزغاوة من الناحية النحوية والصرفية من مقطع واحد أو مقطعين.

رابعاً: وتتميز لغة الزغاوة بالخصائص التالية:

- بعض الأصوات لا تأتي في أول الكلمة وهي [ر، و، ف].
- خالية من أداة التعريف (ال): الشمس (شمس).
- تقوم قاعدة تركيب الجملة في اللغة على أن الفاعل يأتي قبل الفعل [سيف الدين إلى السوق ذهب].
- التصرف في لغة الزغاوة لا يتقيد بالعدد أو الجنس، ولا توجد أدوات تأنيث.
- يأتي المضاف إليه قبل المضاف.
- يأتي حرف النداء (يا) قبل المنادى: (محمديا= تعني يا محمد).

لغة الفور

يقول (**إدريس يوسف أحمد**) في كتابه (**لغة الفور**)، ما يلي:

أولاً: كل قبائل الفور يكتبون بالأحرف العربية لأنهم مسلمون وهناك صلات بين (لغة الفور)، واللغات: الفارسية، والأوردو، والتركية، لغة الفراعنة، ولغات قبائل السودان النيلية مثل: الدناقلة والمحس، والنوبيين والحلفاويين، وجبال النوبة. والمشكلة الأساسية التي تواجه كتابة لغة الفور بالأحرف الانجليزية هي ضرورة تعلم اللغة الانجليزية ودراستها

بعمق ليتحقق ذلك، لكن يمكن بسهولة تامة كتابة أو تعليم لغة الفور بالأحرف العربية مع إدخال الحروف الجديدة المقترحة، وهي: (ني) وج وب (نق)، والإبقاء على الحرف (ق) كما هو، وذلك للتمكن من استخدام حروف لوحات الطباعة المعتمدة عالمياً أو إقليمياً في أجهزة الطباعة والحواسيب، ولكن عند الكتابة باليد يمكن تنقيط حرف الجيم بثلاث نقاط تحت حرف (الجيم العربية)، وكذلك ثلاث نقاط تحت (الباء) العربية. كما يمكن استخدام حروف الألف والواو والياء وألف المدّ كحروف إضافية تساعد في التشكيل إضافة وعوضاً عن الفتحة أو الضمة أو الكسرة أو المد للتمكن من الفرز بين الكلمات المتقاربة في النطق في لغة الفور.

ثانياً: الضمائر في لغة الفور هي ضمائر تعبر عن المفرد والجمع للأشياء أو الإنسان أو الحيوان، وهي تؤثر في الجمل الفعلية فتكيفها وفقاً للفعل أمراً أكان أم مضارعاً أم ماضياً. وتعبر الضمائر أيضاً عن الفاعل والمفعول به وضمائر الامتلاك للمالك المفرد أو الجمع أو للممتلك الواحد أو الممتلكات الكثيرة. كما أن لغة الفور ليست بها مذكر أو مؤنث في المخاطبة، ويكون الجمع للاثنين فما فوق ولكن يمكن ذكر المذكر أو المؤنث بمفردات دالة على ذلك.

ثالثاً: يلاحظ أنه ليست هناك مفردات تفرز بين مخاطبة المذكر هي نفس المخاطبات بالنسبة لجميع الجمل الفعلية، كما أنه ليست هناك ضمائر تخصص للمذكر أو المؤنث. أي أنها تتشابه مع الانجليزية.

رابعاً: ليس هناك مثنى للأشياء في لغة الفور، فإنَّ الاثنين وأكثر منه يجمع بنفس الصيغة. كما أن (الأسماء) التي تنتهي بحروف الألف والواو والياء عند تجمع يضاف إلى الاسم في نهاية الكلمة، الحروف (نقا) لتكون جمعاً. أما (الأسماء) التي تنتهي مفرداتها بالحروف الأخرى (ص، ب، ت، ج، د، ر، ز، ك، ل، س، م، ن، هـ، ق) فيضاف إلى نهاية مفردات الاسم الحرف (الألف) فقط ليكون المفرد جمعاً. أما بعض الأسماء التي تبدأ بالحرف (د) فيكون الجمع في بعض الأحيان بمفردات تبدأ بالحرف (د). ذلك كله للأسماء التي تنتهي بالحروف (أ، و، ي).

خامساً: ليست هناك أسماء للفواكة بلغة الفور، مما يدل أن الفواكة حديثة الزراعة في أرض

الفور، وهي في الأصل من أشجار البحر الأبيض المتوسط: (ليمون، جوافه، برتقال، مانقا، تفاح). أما أسماء الأمكنة فلها معاني مثل: **(جوبا= محاطة بالجبال)**، **(مصر= مكان به جريان ماء كثير)**، **(الفاشر= بساط السلطان، أو جلسة الصلح)**، **(كردفان= القائد كور، رجل فالح)**. كذلك الوقت مثل: **(سني= سنة)**، **(سا = ساعة)**.

سادساً: نختار بعض الكلمات تدلل على **(التداخل مع اللغة الانجليزية)**:

(الفور)	(العربية)	(الانجليزية)
كُو	بقرة	Cow
دِكُو	أسود	Dark
كَمَلْ	جَمَلْ	Camel
رّو	وادي	River
تبُو	رأس	Top
بؤس	شجيرات قصيرة	Bush
فولي	يقع	Fall
دَدا	أخت كبيرة	Dada
أنيا	عمَّة	Aunt

– وهذه عينة من تداخل الفور مع **(اللغة العربية)**:

سُورو= الثرى. تُربا= القبر. كُلْ= كُلْ. رُيْ= مزرعة مروية. داري= زريبة دائرية. لُوْن= ليل. سُوم= صومعة، مكان للتعبد. سقَرْ= سخّان. دكُو= أسود داكن. مؤن= ماعون. أُرُم= بيت، إرم ذات العماد. بكي= يضيف (بكة المكرمة). كروكرو= طائر الكروان. جَمَّيل= جميل. سورنقا= سورة. ميني= محنة. بجر= مهاجر. نيل= أرض طينية، نيل. مَسِري= مصر، مكان به ماء كثير.

– وهناك تداخل بين لغة الفور، و(**اللغة الفرعونية**):

اللغة الفرعونية	**المعنى بالفور**	**المصطلح بالفور**
أبو الهول	أبو الحيوانات	أبا وُول
خوفو	نافخ الهواء (الروح)	كُوُو قُوُو
أبو سَمْبَل	الأبانوس	أبو سَمْبلا
أسوان	انتظر الصفارة	أُسوآن
جيزا	صنعتُه لك	جيسيس آه

لغات (جنوب السودان):

يقول (**حسن مكي محمد أحمد**) مؤلف كتاب [السياسة التعليمية والثقافة العربية في جنوب السودان، **1983**]، ما يلي:

أولاً: مساحة (جنوب السودان) هي (ربع مليون ميل)، أي ربع مساحة السواداان. أما عدد سكان الجنوب فهو (5.271.296 مليون نسمة). ويسكن في الجنوب (60 قبيلة)، وأكبرها هي قبيلة (الدينكا)، حيث بلغ (مليون نسمة). وتسود [**العامية العربية الركيكة**] كلغة تخاطب بين مختلف قبائل الجنوب، وهي لغة (90%) من شعب الجنوب. أما (**الانجليزية**)، فهي لغة الطبقة الحاكمة ولغة الإدارة الرسمية. وقد تزامن دخول (جنوب السودان) في إطار [**دولة وادي النيل**]. مع الفتح العثماني للسودان عام (1821)، ومع الحملات الثلاث لاكتشاف منابع النيل. وقد مرَّ توزيع وانتشار اللغة العربية في خمس مراحل:

1. **قبل 1850**: أدت إلى إضافة واقع لغوي جديد، وهو اللغة العربية التي أصبحت واقعاً في الجنوب.
2. **فترة التفاعل اللغوي (1850 – 1885م)**: أقبل الجنوبيون على تعلم العربية

لمصلحة حركة تجارتهم. وكان للفلاته والدارفوريين دور في نشر اللغة العربية. كما لعب المجندون (12 ألف عسكري) الجنوبيون دوراً مهما في نشر اللغة العربية.

3. **المرحلة الثالثة،** (1900 – 1955).
4. **المرحلة الرابعة،** (1956 – 1973).
5. **المرحلة الخامسة،** (1973 – 1983).

- ثمّ فتحت أول مدرسة في جنوب السودان، هي (**مدرسة واو، 1903**) لتدريس أبناء الجنود والإداريين، وضمَّتها للكنيسة الكاثوليكية عام 1905، عندما عرفت حكومة الاحتلال أن تلاميذها (29 طالباً) كلهم مسلمون.

ثانياً: أدى احتكار الكنيسة للتعليم في الجنوب إلى مشاكل منها:

1. إسناد التعليم إلى المؤسسات التبشيرية حرم أبناء المسلمين من التعليم، إذ تخوف الآباء من تنصير أبنائهم، كما تم طرد بعض أبناء المسلمين من المدارس.
2. كان القائمون على أمور المؤسسات التبشيرية، ألماناً وإيطاليين ونمساويين. وكان الأهالي عازفين عن تعلم اللغة الانجليزية، وصرحوا عن خشيتهم أن يؤدي تعلم اللغة العربية إلى انتشار الإسلام، وعندما جاءت ثلاثينات القرن العشرين كان طلاب الكنيسة الكاثوليكية يُعدّون بالآلاف، تليها الأمريكية، بينما بقيت الانجليزية في ذيل القائمة. وفي (1930/1/25) أصدرت حكومة الاحتلال البريطاني توجيهات حول السياسة التعليمية للجنوب في إطار فكرة فصل الجنوب عن الشمال وجاء فيها.

- نقل جميع الموظفين الشماليين.
- حرمان الشماليين من الرخص التجارية وتشجيع الاغريق والسوريين.
- إجلاء الشماليين المسلمين من الجنوب.
- إلغاء تدريس اللغة العربية.
- منع استعمال (العربية الركيكة، وتحريم لبس الأزياء العربية، ومنع التسمي بالأسماء العربية.

- إخماد الديانة الإسلامية.
- استخدام (الانجليزية واللهجات المحلية) في التعليم والإدارة وتوظيف من يتعلمونها. وهكذا بدأت سياسة فصل الجنوب عن الشمال منذ صدور (قانون المناطق المقفولة، 1925.
- وانعقد (**مؤتمر الرجاف اللغوي**) عام 1928، وهو مؤتمر عالمي عقد تحت إشراف الاحتلال الانجليزي وناقش مشكلة بتوحيد الحروف التي تكتب بها لغات الجنوب للتعليم. كما ناقش المؤتمر موضوع تدريس اللغة العربية، وانتهى الأمر إلى تدريس اللغة العربية إذا كان ضرورياً، فيجب أن [**تدرّس اللغة العربية مكتوبة بالحروف اللاتينية**]. والهدف من ذلك هو عزل من يتعلم اللغة العربية بهذه الطريقة من مصادر الثقافة العربية المكتوبة باللغة العربية والحروف العربي. وحتى عام (1954)، اقتصر التحول في اللغة العربية كلغة تدريس على مدارس الحكومة بينما تم إدخال اللغة العربية في المدارس التبشيرية على درجات متفاوتة، بحيث حدث تأثير في بعضها بينما كان التأثير شكليا في البقية.

ثالثاً: ومنذ (**1955**) بدأت عملية كتابة لغات (**الدينكا، الزاندي، الباري، المورو، اللاتوكا**) الجنوبية بالحرف العربي بدلاً من الحرف اللاتيني. وتم تدريب (800 معلم) على تدريس كتب المطالعة المكتوبة بالحرف العربي في مدارس القوى. وتشكلت (**لجنة خبراء دولية**) مكونة من ربعة انجليز، واثنين من المصريين، ورئيساها كان هندياً – أوصت بأن (**التعليم التبشيري**) لا يُراعي حاجات (الجنوب)، فأوصت بِ [السودنة والتعريب في مجال التعليم الثانوي]. وأوصت بأن تكون اللغة العربية، لغة التدريس في كل مدارس الجنوب. وأنه من العبث إضاعة الوقت في تعليم أبناء الجنوب، (اللغات المحلية). كما أوصت بكتابة لغات أعالي النيل [**الشلك، النوير، المورلي، الأنواك**] بالحرف العربي.

رابعاً: في عام 1960 – 1961، كان هناك (55 طالباً جنوبيا) من أصل (1583 طالباً

سودانياً) بجامعة الخرطوم، علماً بأن سكان الجنوب يعادلون 20% من سكان السودان. وقد أدت (الحرب) إلى خلو الريف من الشماليين، مما قوّى نفوذ الكنيسة وأضعف اللغة العربية. لكن الفترة (1965 — 1972) شهدت وقف الدراسة باللهجات المحلية والانجليزية في مدارس الجنوب الاولية الجديدة، كما بدأت مدارس البنات في الاستوائية، وبحر الغزال، دراسة مكثفة في اللغة العربية. وتنفيذاً (**لاتفاقية أديس أبابا، 1972**) صدر قانون الحكم الذاتي الإقليمي للمديريات الجنوبية، ومما جاء فيه: [اللغة الرسمية هي اللغة العربية، وتعتبر اللغة الانجليزية لغة رئيسية لإقليم (جنوب السودان].

خامساً: ارتفع عدد الطلاب في الجنوب من (40 ألف) قبل اتفاقية أديس أبابا إلى (150 ألف بعد الاتفاقية، وتم تعيين (890 معلماً جديداً)، وفتح (334 مدرسة ابتدائية). لكن وبدعم من [**الوكالة الأمريكية للتنمية العالمية**]، بدأ الإعداد لمناهج المدارس على أساس (اللهجات المحلية) من أجل إضعاف اللغة العربية، مما أحدث فوضى تعليمية (الانجليزية، اللغات المحلية، والعربية)، وأدى إلى صراع بين العربية والانجليزية، اللغات المحلية، والعربية)، وأدى إلى صراع بين العربية والانجليزية، وأصبح الواقع عام (**1983**) كالتالي: [معظم المدارس الثانوية العليا، تستخدم اللغة الإنجليزية كلغة تدريس، والبقية التي تستخدم العربية في طريق التحول التدريجي. أما المدارس المتوسطة، فتستخدم اللغتين (العربية والانجليزية). وفي المناطق الريفية، تستخدم اللهجات المحلية، وقليل من الانجليزية والعربية. أما مدارس القرى، فتستخدم اللهجات المحلية]. ويصف المؤلف (**حسن مكي محمد أحمد، 1983**)، الوضع كالتالي: [اللغة العربية اليوم، هي أقوى عامل تعليمي في الجنوب، وتكاد تسود في بحر الغزل، وأعالي النيل، والبحيرات، وجونقلي، بينما الغلبة للانجليزية في شرق وغرب مديرية الاستوائية. ولا تكمن قوة الانجليزية في الجنوب في مدى انتشارها، بل في قوة المتكلمين بها، حيث أنها لغة الطبقة الحاكمة التي ترفض الثقافة العربية. وفي الخلاصة، فإن السياسة التعليمية في

الجنوب اليوم (1983) – (**تعمل ضد اللغة العربية**)، رغم أن (61%) من السكان في الجنوب يستعملون العربية كلغة ثانية.

سادساً: يقول (حسن مكي) أيضاً بأنه ليس كل الشمال عربياً ومسلماً إذ هناك مجموعات إفريقية متعددة في الشمال. كما توجد فيه (**أقليات مسيحية**) على امتداد مدنه. كما يوجد في الشمال (**جماعات إفريقية وثنية**) كقبائل (الأنقسنا، وجبال النوبة، والقرعان، والامبرور]، لم تجد نفسها في تعارض مع الجماعات المسلمة في الشمال. إذْ هناك شماليون وثنيون أو شبه وثنيين، وهناك في الشمال جنوبيون مسلمون، وهناك شماليون لهم بشرة أشد سواداً من الجنوبيين، وهناك قبائل في الشمال، تعاني من الحرمان والتخلف الذي يعاني منه قبائل الجنوب.

الفصل العاشر:

اللغات غير العربية في بلاد الشام:

(الشركسية، والأرمينية)

- يسكن (الشراكسة) في منطقة شمال القفقاس، أي البلاد الواقعة إلى الشمال الشرقي من البحر الأسود، ويسمون أنفسهم (أديغة)، المتحدرة من قبائل (الماؤوت) منذ القرن الثامن قبل الميلاد — (**محمد أزوقة**).
- بدأت هجرة الشركس تحت حكم روسيا القيصرية نحو (تركيا، سوريا، الأردن، وفلسطين) عام (1860)، وقد وصل أول فوج شركسي إلى (الأردن) عام (1878م). أما شراكسة فلسطين، فقد استقروا في ثلاث قرى فلسطينية هي: (كفركما، الريحانية، والخضيرة).
- هناك فئة من علماء اللغات، يفترضون بأن اللغة الشركسية، استخدمت (الأحرف الكنعانية)، وأنها مشتقة من (اللغة الكنعانية) القديمة — (**محمد خير مامسر**).
- حتى عام (1923) — ظل كتاب (اللغة الشركسية)، الذي وضعه (نوري تشاغوف) بالحرف (العربي)، يتم تعليمه في مدارس إقليم (نالشك)— (**مراديفتش**).
- اشتق اسم (أرمينيا) من اسم الملك (أرمين قومس ياشور)، وهم أمّة نشأت منذ (القرت الثامن ق.م.) في المنطقة الواقعة ما بين نهر هاليس، ونهري دجلة والفرات— (**أحمد غسان سبانو**).
- يبلغ عدد (الأرمن) في لبنان — (300 ألف نسمة)، وتأسس أول دير أرمني في (بزمار — كسروان) عام (1947م). ويبلغ عدد (الأرمن) في سوريا (80 ألف نسمة)— (**جيرار فيغييه**).
- يعود الوجود الأرمني في فلسطين إلى القرن الرابع الميلادي. وكانت (بطريركية الأرمن في القدس)، تبسط سلطتها على مناطق (فلسطين، وجنوب سوريا، ولبنان، وقبرص، ومصر)، وتأسست في القدس (حارة الأرمن)، وكان عددهم في عام (1925) — (20 ألف نسمة) — (**بيدروس دِرْ ماتوسيان**).
- اخترع الراهب (ميسروب) الأبجدية الأرمينية في العام (406م). وسعى القديس (ساهاك) إلى حماية اللغة الأرمينية — (**آراد فريج دير كرابديان**).

اللغات غير العربية في بلاد الشام:
(الشركسية، والأرمينية)

تلعب (التعددية اللغوية)، دوراً هاماً في إثراء التواصل الثقافي تحت سقف اللغة الرسمية الموحدة، إذ لا تناقض إطلاقاً بين اللغة الموحدة، والتعددية اللغوية، حيث تتفاعل الثقافات بسهولة في المجتمع المتعدد لغوياً. وتكتسب اللغات الوافدة صفة الشرعية في ظل مجتمع المواطنة المتساوية. هذه اللغات تمتلك حقوقاً، وهي أيضاً ملزمة بواجبات، وأول هذه الشروط، هو تبادل فهم الآخر وفهم الذات. والمعروف أن بلاد الشام، تنطوي مكوناتها على عناصر تعددية لأعراق وأديان ولغات، فرضها تطور التاريخ، رغم هيمنة اللغة العربية هيمنة شبه تامة. ففي بلاد الشام، لغات أخرى غير العربية، مثل: (الشركسية، والأرمينية، والسريانية، والكردية) وغيرها. وهنا نقصر البحث على التعرف إلى اللغتين: الشركسية في سوريا والأردن وفلسطين، والآرمينية في لبنان وسوريا وفلسطين والأردن، حيث هناك مشاكل وإشكالات بنيوية ذاتية تتعلق بهاتين اللغتين، وهناك إشكالات تتعلق بعلاقة هاتين اللغتين بمجتمعات المواطنة في بلاد الشام، التي تتكلم وتكتب وتقرأ باللغة العربية الرسمية الموحدة لهذه البلدان. وفي إطار الحلول المناسبة، قُدّمت اقتراحات عديدة لا تتناقض مع اللغة العربية، بصفتها اللغة الرسمية الموحدة.

الشراكسة

يسكن (الشراكسة) في منطقة شمال القفقاس، أي البلاد الواقعة إلى الشمال الشرقي من البحر الأسود، ويسمون أنفسهم (أديغة)، وقد تحدّر الأديغة من قبائل (الماؤوت) الذين سكنوا أراضي إقليم الكوبان – سواحل بحري (آزوف، والأسود)، وحوض الدون، منذ القرن الثامن قبل الميلاد (**محمد أزوقة**: ص: 5 + 11)، ويقرر (أزوقة) ما يلي: (لن تجد أي مكان يسمى (بلاد الشراكسة) على أية خريطة معاصرة. أما الكلمة الروسية المرادفة للشركسي، فهي

منطقة (قرشاي – شركس) ذات الحكم الذاتي في إطار روسيا الجنوبية، وعدد سكانها نصف مليون، لكن (أزوقة) يعود ليقرر بأن (بلاد الشراكسة) – بلادٌ في الشمال الغربي للقفقاس تقع بمحاذاة الشاطئ الشمالي الشرقي للبحر الأسود، تمتد جنوباً من ضفاف نهر الكوبان (ص: 175)[1]. ويقول (**ممدوح علي قبرطاي كشت**)، بأنه عند تحليل كلمتي: (قفقاس، وشركس)، نجد أن المقطع الثاني فيها يشير إلى (الشعب الكاسي) أما المقطع الأول، فمأخوذ من كلمة (تشري) التركية وتعني (الفارس) – (كتاب المؤتمر: ص: 241)[2]. وقد وقعت بلاد الشراكسة بين القوتين الكبيرتين (روسيا القيصرية، والدولة العثمانية)، مما جعل الشراكسة يقعون تحت هيمنة روسيا القيصرية، التي أوكلت للجنرال (يفدوكيموف)، سياسة التهجير الجماعي لقبائل الشركس باتجاه تركيا العثمانية منذ عام (1860م)، فتهجروا إلى: (تركيا، وسوريا، والأردن، وفلسطين). أما في عصر الاتحاد السوفياتي (1917-1991)، فإن شراكسة الأردن وسوريا وتركيا، (ظلوا يربطون روسيا الدولة المسيطرة في الاتحاد السوفياتي بشكل عام، بكل المواقف المشرفة تجاه القضايا العادلة للأمة العربية ودول إفريقيا وأمريكا الجنوبية وجنوب شرق آسيا في مواجهة الدول الاستعمارية – (**أزوقة: ص: 170**).

وقد شارك الشراكسة في قيادة بعض الدول الإسلامية: (الفاطمية، الأيوبية، والمملوكية)، وظهر منهم سلاطين مشهورون مثل: (برقوق، قانصوه الغوري، بيبرس، قلاوون، طومان باي)[3]. ويقول فيليب حتي بأن (المماليك البرجية)، كان أغلبهم من الجراكسة – (**حتي: ص: 268**)[4]، بل نجد أن الشاعر المصري محمود سامي البارودي (1893-1904)، يتباهى بأجداده الشراكسة[5]. وقد وصل أول فوج شركسي إلى الأردن، عام 1878، وتواصلت المرحلة الأولى للهجرة نحو الأردن حتى عام 1920. أما المرحلة الأولى من الهجرة نحو سوريا، فقد تمت في الفترة (1860-1912). أما شراكسة فلسطين، فقد جاءوا من محافظة كراسنودار عام (1878)، واغلبهم ينتمي لقبائل (الشابسيغ)، وكان عددهم (1200 نسمة)، استقروا في ثلاث قرى فلسطينية هي: كفركما، الريحانية، الخضيرة، كما سكنت عائلات قليلة في منطقة قيسارية القديمة– (**كتاب المؤتمر: ص: 87**).

تاريخ اللغة الشركية:

يرى (**محمد خير مامسر**)، بأن اللغة الشركسية مرّت بخمس مراحل[6]:

1. **المرحلة الأولى**: الألف الرابع ق.م.، كما هي في (أساطير النارتيين).
2. **المرحلة الثانية**: الكتابة التصويرية (كما هو الحال في الهيروغليفية)، التي انتقلت من القفقاس الشمالي إلى الساحل السوري الفينيقي، وأن الهيروغليفية الأولى في فينيقيا هي (كتابة قفقاسية المنشأ!!)، وأن هذا قد حدث في الفترة (1300–1200 ق.م.)، وأن الشركسية متأثرة بما أسماه الباحث بـ(الكتابة الأولى في (سومر) (3100 ق.م.)، وأن الكتابة اليونانية تأسست على رسوم الكتابة الكنعانية الفينيقية الخطية التي تأسست على أساس الكتابة الأشورية في القرن العشرين ق.م.!!!.
3. **المرحلة الثالثة**: الكتابات الخاصة باللغة الشركسية (أديغابزة). وهناك اختلافات حول مسألة النشأة:

1.3. كانت تستخدم كإحدى اللغات السبعة التي كان يستخدمها (الحثيّون) في الألق الثاني ق.م.

2.3. فئة من العلماء يفترضون بأن اللغة الشركسية استخدمت (الأحرف الكنعانية).

3.3. الشركسية لغة مشتقة من اللغة السورية القديمة.

4.3. لغة تعود إلى اللغة الإيبيرية القديمة.

5.3 لغة تنتمي إلى اللغة الأشورية (الأبخازية) القدينة.

ويؤكد الباحثون – (**والكلام لمامسر**) في منشأ اللغت القوقازية عامة، والشركسية خاصة بأنها (بقيت تكتب بالأحرف التصويرية الخاصة بها القرن الرابع الميلادي).

4. **المرحلة الرابعة**:مرحلة نشوء (اللغات القومية القوقازية)، وتشعبها إلى لهجات قبلية محلية مثل:

1.4. لغة التتار – تركية.

2.4. لغة لزكي – داغستانية.

3.4. لغة كيست = جاجانية.

4.4. لغة أوست = إيرانية.

5.4. لغة الجركس = آديكيرة.

6.5. لغة الكرج = إيبيرية.

ويستنتج (**الباحث**) بأن أصل اللغات القوقازية واحد، وأن عدد اللغات في القفقاس في عهد الاتحاد السوفياتي ارتفع إلى (51 لغة)، إلا أن أكثر من نصفها هي لغات غير قوقازية الأصل.

5. **المرحلة الخامسة:** هي مرحلة دراسة اللغة الشركسية من قبل علماء اللغة: يصف (مامسر)، اللغة الشركسية بأنها (الشقيقة الكبرى) للغات القفقاسية، فهي منبثقة من (اللغة القفاقسية الإيبيرية). وقد خرج علماء اللغة بالنتيجة التالية: (تاريخ الكتابة باللغة الشركسية تاريخ قديم ويعود إلى سنة (2000 ق. م.)، وأن عالم اللغة الروسي (نورتشانيتوف)، وجد أن الرموز المحفورة على بلاط مدينة (مايكوب) الأثرية، (مكتوبة بحروف فينيقية (كنعانية)، وبلغة أبازكو — شركسية، وأن تاريخ البلاطة يعود إلى القرن الثامن أو السابع ق.م.). ثمَّ يقدم لنا (**الباحث مامسر**)، جدولاً باللغات القفقاسية على النحو التالي:

(اللغات القفقاسية)

- **الأولى: مجموعة لغات شرق قفقاسيا**
  1. الوناخ.
  2. الدغستان.
- **الثانية: مجموعة لغات غرب قفقاسيا**
  - **أذبيخ**
  - **المجموعة الأديغية**
    - **قبرداي الشرقية**
      1. موزدوك (المسيحيين).
      2. بيلسيني.
      3. حلاخستي
    - **الأديغة الغربية**
      1. أبزاخ.
      2. بزيدوغ.
      3. شابسوغ.
      4. حاكوتش.
      5. مامكغ.
      6. فحوص.
      7. هاكوج.
      8. حتقوى.
      9. بجركواي.
      10. كمرقواي.
      11. جانا.
    - 1. أشووا.
      2. تابانا.
      3. أشخاروووا.
      4. أبسووا.
      5. أبشووا.
      6. بيزيب.
  - **المجموعة الأبخازية**
    - الألبازية
- **الثالثة: مجموعة لغات جنوب قفقاسيا**
  1. الجورجية.
  2. سوان.
  3. زان.
  4. أذربيجان

- ثمَّ يعود (**مامسر**) إلى مناقشة (**فرضيات**) منشأ اللغة الشركسية وأصلها (أديغابزة) هي لغة حديثة، فيحددها في خمس نظريات هي:

1. **اللغة الشركسية (أديغابزة) هي لغة حثيّة**: اللغة الشركسية تركيبية مثل اللغة الحثيّة القديمة، وهي تتشابه في حروفها مع (العلامات)، التي تستخدمها القبائل الشركسية لدمغ الحيوانات الخاصة بهم، وتسمى (دامغة)، وأن اللغات القفقاسية هي سبع لغات (الأديغة، الأبخاز، أوبخ، جاجان، اللزكي، الداغستان، والسفانية)، وهي التي تكون (اللغات الحثيّة السبعة).
2. **اللغة الشركسية هي لغة مشتقة من اللغة الكنعانية (الفينيقية)**: يؤكد بعض المؤرخين بأنه كان للشراكسة قديماً، علاقات تجارية وثقافية مع اليونانيين والكنعانيين (الفينيقيين)، وأنهم استعملوا أحرفاً شبيهة بالأحرف الكنعانية، وحجتهم في ذلك، القرائن التالية:
   1) تدل الاكتشافات الأثرية في (قفقاسيا) على وجود كتابات كنعانية (فينيقية) في بلاد (الأبخاز القدامى)، منذ القرن الثاني عشر قبل الميلاد.
   2) يؤكدون على وجود تشابه كبير بين الكثير من الكلمات الإغريقية، والكلمات القفقاسية والشركسية. و(المعروف أن الأحرف اليونانية تأسست على الأحرف الكنعانية).
3. **أصل اللغة الشركسية مشتقة من (اللغة السومرية)**: اللغة السومرية تستخدم الكتابة المسمارية، وهي لغة مقطعية، كذلك اللغة الشركسية (لغة الأديغة).
4. **أصل اللغة الشركسية يعود إلى (اللغة الإيبيرية)**: تعتبر اللغة الإيبيرية، هي اللغة القفقاسية الأم، والشركسية مشتقة منها.
5. **اللغة الشركسية هي (لغة آشوية قديمة)**: منطقة على ساحل البحر الأسود شمال غرب القفقاس، وهي مواطن أجداد قبائل (الأباظة، الأبخاز، والأوبيخ)، كانت تسمى (آشو)، اكتشفت فيها كتابات تعود إلى (القرن الثاني ق.م.).

- ويرى (الباحث مامسر)، بأن هناك فرضيتين (ضعيفتين) هما: أصل الشركسية من اللغة العربية، وأصل الشركسية من اللغة السلافية، لهذا لا يضعهما ضمن الفرضيات القوية،

لكن الأدلة التي قدمها (الباحث) لإثبات ضعف الفرضيتين، فهي ضعيفة أيضاً — (**محمد خير مامسر: المجلد الأول، ص: 363 – 402 — بتصرف**).

- أما (**ممدوح كشت**) فيقول:

1. أقدم خارطة في التاريخ لموطن الشراكسة القديم تدلُّ على أنهم أقاموا في حوض نهري: الكوبان، وريون في سفوح جبلي: البروز، وقازبك، وحتى مصبهما في البحر الأسود.
2. أطلق الشراكسة على أنفسهم على مر العصور أسماء: (نارت)، وتعني (هبة الآلهة الأم الكبرى)، و(أنت)، وتعني (هبة إله السماء)، و (أديغة)، التي لها علاقة بعبادة الشمس عند قدماء الشراكسة.
3. أقدم المستوطنات البشرية في هضبة الأناضول في تركيا هي مستوطنة (شاتيل حايوك) أي حاكورة الأرض المعطاءة، التي أقامها قفقاسيون، وهي معاصرة لنشوء (حضارة أريحا في فلسطين). وهذه المستوطنة هي مركز (الدولة الحثيَّة).
4. تتطابق اللغة الشركسية مع اللغة الهيروغليفية التصويرية الفرعونية. أما (الهكسوس)، فيصفهم الباحث بأنهم (بدو رُحَّل غير متحضرين، عاصمتهم أواريس (الزقازيق حالياً)، عاثوا فساداً في أرض مصر) — (ممدوح كشت: كتاب المؤتمر : ص: 242 – 244).

- أما (**عادل عبد السلام (لاش)**)، فيقول بوجود كتابات شركسية قديمة جداً عاشت بين منتصف الألف الثالث ق.م.، والقرن الرابع أو الخامس الميلادي، ويستند إلى قول (تورتشانينوف): (تحتوي الكتابات التصويرية المقطعية في آثار مقبرة مايكوب التي تعود إلى الألف الثالثة قبل الميلاد على معان خاصة، وهي أقدم آثار مكتوبة وقد وجدناها في القفقاس، واللغة القفقاسية هنا هي اللغة الأديغية — الأبخازية)، التي سمَّاها (تورتشانينوف) باللغة الأشوية. ويضيف (الباحث لاش)، بأنه بعد احتكاك الشركس بالروس منذ القرن السادس عشر الميلادي، دخلت مؤثرات الأبجدية (الكيريلية السلافية) الروسية، وتزامن ذلك مع بدايات وصول المؤثرات العثمانية إلى القفقاس الشمالي، حاملة معها (الأبجدية العربية)، حيث وضع اللغوي الشركسي (عمر برسييف) — (أوّل كتاب للقراءة الشركسية صدر عام عام

(1853) بالأحرف العربية، وظلت الأبجدية العربية مستعملة في الغرب الشركسي حتى سنة 1927 – (**لاش: كتاب المؤتمر: ص: 124 ـ 125**). لكن (**كمال جلوقه**) يقول بأن (أول كتاب عن اللغة الشركسية أصدره (عمر برسييف) في 1857/3/14 في مدينة تبليسي عاصمة جورجينا، واستعمل فيه الحرف العربي، لذا يعتبر يوم (3/14) هو يوم اللغة الشركسية – (**كمال جلوقة: كتاب المؤتمر: ص: 233**).

ملاحظات (1)

أولاً: نشأت اللغة الكنعانية مع حضارة أريحا (9000 ق.م.)، ونشأت الكتابة الكنعانية السينائية في جنوب فلسطين، عام (2046 ق.م.) حسب بعض الباحثين، أو (2500 ق.م)، أو حتى (3200 ق.م)، حسب آخرين. ولم يتغير السكان الأصليون في فلسطين كثيراً منذ العصر الحجري وخلال فترة الألف السادس – الألف الرابع ق.م.، حسب (طومسون). وكانت (كنعانية إيبلا)، و(كنعانية أوغاريت)، مسمارية مقطعية[7]. وبما أن اللغة الكنعانية، هي (اللغة السامية الأم)، التي اشتقت منها معظم لغات العالم القديم، فلا بُدَّ أن يكون منشأ (اللغة الشركسية)، كنعانياً، لأنها متأثرة باللغة اليونانية، التي تأسست على اللغة الكنعانية (الفينيقية).

ثانياً: يؤكد صحة (النظرية الكنعانية)، اكتشاف كتابات أثرية كنعانية في مناطق القفقاس، تعود إلى القرن (12 ق.م.)، وبالتالي، تكون الكتابات التصويرية القفقاسية (كنعانية المنشأ)، كما أن مقطعية ومسمارية اللغة الشركسية، يؤكد تقاربها مع كنعانية إيبلا، وأوغاريت المقطعية المسمارية.

ثالثاً: بلاطة مدينة (مايكوب) الأثرية، مكتوبة بحروف كنعانية تعود إلى القرن الثامن أو السابع ق.م.

رابعاً: (الهكسوس)، هم (أموريون كنعانيون فلسطينيون)، شملت ثقافتهم القرنين الثامن عشر والسابع عشر ق.م.، وحكموا فلسطين وشرق الأردن وسوريا، وأهم مراكزهم: شكيم،

والخيش، وشاروحين، واريحا في فلسطين، واشتهروا بالتحصينات، وخنادق المياه، والعربات الحربية، وسمّتهم المصادر العربية (العمالقة)، وحكموا مصر (511 سنة)، ومنهم (قبائل الهوّارة) — (فلسطين الكنعانية: ص: 320). وبالتالي، كانت لغتهم كنعانية.

خامساً: لجأ بعض المؤرخين في تأريخهم لنشأة اللغات، إلى اختراع تواريخ قديمة، لا تتطابق مع الحقيقة، فوقعوا في المبالغات الأسطورية. والأقرب إلى الحقيقة الواقعية لمنشأ اللغة الشركسية من وجهة نظري، هو أن اللغة الشركسية، (نشأت مقطعية مسمارية بتأثير لغة أوغاريت الكنعانية، وتطوّرت بتأثير لغة جبيل الكنعانية، ولها علاقة باللغة اليونانية).

إشكالات اللغة الشركسية

يحدّد (محي الدين قندور: **كتاب المؤتمر: 11–12**)، مشكلات اللغة الشركسية، ويقترح ويلخص الحلول:

1. ليس لدى الشراكسة، لغة أدبية واحدة منتظمة، والمطلوب هو إنشاء لغة واحدة منتظمة مكتوبة يمكن استخدامها في تعليم جميع المواد الأدبية.
2. تحتاج الحروف والقواعد الشركسية إلى إعادة التحليل والإصلاح، وإعادة التشكيل.
3. بالنسبة للشتات (المهجر الشركسي: تركيا، سوريا، الاردن وغيرها)، يقترح (قندور) ما يلي:

1.3. تعديل الحرف (الكيريلي) الأصلي من قبل معاهد ومؤسسات الوطن: (قباردينو بلقاريا، جمهورية الأديغي، وجمهورية قرشاي — تشيركيس) لجعله أسهل على التعلم للجميع، ويصبح أكثر قبولاً لشراكسة المهجر.

2.3. أن يتبنى شراكسة الشتات (حرفا لاتينياً) في تطورهم الثقافي. ويعتقد (الباحث) أن (الفدرالية الروسية الديمقراطية الجديدة، سوف تدعم أي نشاط لجمهورياتها الأعضاء

في سبيل تحسين ثقافاتها)، (كما أن هناك مشاريع يتم تمويلها تتعلق بتطوير الثقافات القفقاسية)، منها:

1. دراسة المشاكل المتعلقة بتجديد وتحديث اللغات القفقاسية: (الشركسية، الأبخازية، الداغستانية، والشيشانية)،
2. دراسة الأدب الشركسي والقفقاسي في الشتات.

– أما (باكوف خنجري الياسيفيتش) فيقول بأن الشراكسة جرّبوا ثلاثة أنماط من الكتابة هي: الحروف العربية، وهنا لعب الإسلام دوراً كبيراً في معرفة الشركس للغة العربية، لكن هذه الحروف والكلام للباحث – (لم تستطع من الناحية الفنية، استيعاب المخارج الصوتية للغة الشركسية). وفي عام (1923)، تحوّل الشراكسة إلى (الحروف اللاتينية)، إلا أنها –كما يقول الباحث – لم تكن في مستوى الأمل، وفي النهاية تحوّل الشراكسة عام (1936) نحو الحروف الكيريلية (السلافية)، فاستطاعت استيعاب الكم الكبير من المخارج الصوتية للغات الأديغا – أبخازية. واستطاع الأطفال دراسة لغتهم الأم، واللغة الروسية بالحروف نفسها. واستطاعت الحروف الكيريلية التعبير عن بعض المخارج الصوتية الصعبة بجمع حرفين أو ثلاثة أحرف. فلغات (الأديغا – أبخارية)، من أغنى اللغات في العالم – حسب الباحث – بشكل خاص في النظام الصوتي، وعدد الأصوات (الأبخاز والأوبيخ). ففي لغة الأوبيخ، ثمانون صوتاً، وفي لغة البجادوغ، سبعون صوتاً. أما لغة القبردي – تشركيسيا، ففيها تسعة وأربعون صوتاً، لم تستطع الحروف العربية، ولا اللاتينية استيعاب هذا الكم الهائل من المخارج الصوتية، حسب قول الباحث!!. ويضيف الباحث بأن (شراكسة تركيا) قدموا عدة مشاريع لاستعمال (الحروف اللاتينية)، لكنه يتساءل: ولكن، ماذا نفعل مع شراكسة سوريا والأردن، الذين يفضلون (الحروف العربية)، لأنها أكثر سهولة. أما القفقاسيون فيفضلون (الحروف السلافية). وفي القفقاس، تحمل لغات (القبردي، الأديغي – البلقر، القرشاي، الشيشان – أنجوش)، صفة (اللغة الرسمية إلى جانب الروسية)، وتدرَّس اللغات الشركسية في ثلاث جامعات هي: (مايكوب، نالتشك، وكراشافسك)، ولها أقسام خاصة. ويصل الباحث إلى نتيجة تقول:

(أقول بأن في (لغة القبردي) أصواتاً أقل، وهي مفهومة لجميع الشراكسة، ويتكلم بها (650 ألف نسمة). أما (الأديغي)، فلا يتكلمها سوى (100 ألف نسمة) – (**كتاب المؤتمر: الياسيفيتش: ص: 17 – 19، بتصرف**).

– أما (**كمال جلوقة: كتاب المؤتمر : ص: 233 – 234**)، فقد قدّم خلاصة للمحطات المهمة التي مرّت بها اللغة الشركسية، وهي:

1. أول كتاب كتب عن اللغة الشركسية، أصدره (عمر برسيف) في (تبليسي – عاصمة جورجيا) بالحرف العربي عام 1855.
2. استعمل الحرف العربي في كتابة اللغة الشركسية حتى عام 1927.
3. استعمل الحرف اللاتيني في كتابة اللغة الشركسية بين عامي (1927 - 1937).
4. استعمل الحرف السلافي (الكيريلي) في كتابة اللغة الشركسية منذ عام (1937)، وصدرت الأعمال الأدبية الشركسية في (الوطن الأم) بالحرف السلافي وبلغتي الأديغة والأباظة: (سبعة ملايين نص، حسب تقدير مؤتمر اللغة الشركسية في (أنقرة، 2003).
5. صدرت دراسة للباحثة (رايا داورفا) في عام (1990)، اقترحت فيها – استعمال (أحرف التامغة الشركسية)، المستمدة من أختام (علامات وأوشام) القبائل الشركسية القديمة، التي وشمت بها حيواناتها من أجل تميزها.
6. معظم السكان الأديغيون: (القبرطاي، الشركس، الأديغة) في القفقاس وفي روسيا – يتكلمون اللغة الشركسية. وعددهم يقترب حالياً (2008) من (مليون نسمة)، كما أن نسبة كبيرة منهم تتحدث باللغة الأديغة بشكل يومي.
7. 7. نسبة قليلة من الأديغة في (الأردن وسوريا)، يتكلمون اللغة الشركسية كلغة عائلية، وجزئياً كلغة اجتماعية.
8. معظم الأديغة في (فلسطين المحتلة)، يتكلمون اللغة الشركسية كلغة عائلية، وجزئياً كلغة اجتماعية، ولكنهم يستعملون (العبرية، والعربية) في تسيير أمور حياتهم.

ملاحظات (2)

أولاً: نلاحظ أن (محي الدين قندور)، قد اقترح (ثنائية الحرف) في الكتابة الشركسية: الحرف السلافي في الوطن الأم، والحرف اللاتيني في المهجر الشركسي (تركيا، سوريا، الأردن، وغيرها)، ويدعو هذا الباحث إلى (لغة أدبية موحدة). ونحن نعتقد أن هذه الثنائية المقترحة، تساهم في تعميق الانفصال بين الوطن والشتات لأسباب عديدة.

ثانياً: هناك سؤال يتعلق بالأصوات هو: هل كثرة الأصوات في أية لغة أفضل من قلّتها، أم العكس!!. والجواب هو أن كثرة الأصوات لها إيجابياتها ولها سلبياتها، كذلك قلّة الأصوات، ويكون الحل في هذه الحالة، هو دمج الأصوات في حالة الكثرة حتى لا تقع اللغة في التعقيد، واقتراض أصوات في حالة القلّة للتغطية على النقص. وهنا على سبيل المثال، تستطيع (اللغة العربية) استيعاب المخارج الصوتية للغة الشركسية، على عكس ما يقوله (الياسيفيتش)، فالحرف العربي، ظل مستعملاً في الكتابة الشركسية طيلة الفترة الزمنية، (1857 – 1927)، أي طيلة ما يقرب من سبعين سنة. أما التحول نحو الحرف اللاتيني، فقد تمّ لأسباب سياسية، بتأثير (شراكسة تركيا)، وفي كل الأحوال لم يدم استعمال الحرف اللاتيني في الوطن الأم سوى عشر سنوات (1927 — 1937)، ونلاحظ أيضاً أن (الياسيفيتش) يناقض نفسه حين يزعم أن اللغة العربية غير قادرة على استيعاب المخارج الصوتية للغة الشركسية، والدليل هو أنه يقول بأن (لغة الأوبيخ)، لها ثمانون صوتاً، أما (القبردي — تشركيسيا)، فلها تسعة وأربعون صوتاً، لكنه في النتيجة يقول بأنه يفضل لغة (القبردي) مع أن أصواتها اقل!!.

ثالثاً: يبدو أن فكرة (رايا داوروفا)، حول (لغة الأوشام)، أو (لغة التامغة)، وهي علامات سيمائية تعني الدمغة أو الختم الذي كانت القبائل الشركسية القديمة تختم به مواشيها — يبدو أنها فكرة تحت الاختبار، لأنها استوحت الحروف الشركسية من علامات الوشم التي استعملتها قبائل الشركس، وهي بلا شك فكرة تجريبية في محاولة تأصيلية لربط الشعب الشركسي بهويته الأصلية، ولكن مدى النجاح من عدمه، يتعلق بتطبيق الفكرة

وتبنيها من جمهور واسع، ونحن مع حق الشعوب في ابتداع واستعمال أبجديتها المرتبطة بالهوية الوطنية؛ لكن العوائق أمام الفكرة كثيرة. ويصل عدد (حروف التامغة) المقترحة إلى (76 حرفاً وصوتاً).

الحرف العربي، أم السلافي، أم اللاتيني!!

1. الحرف العربي:

ساعدت تركيا العثمانية في القرون: السادس عشر، والسابع عشر، والثامن عشر، على نشر الدين الإسلامي في القفقاس عن طريق (خانات القرم)، والدعاة، وظهرت الكتب العربية، ولم تكن اللغة الشركسية حينها تكتب بالأحرف العربية، لكن اللغة العربية استعملت في المراسلات الدبلوماسية، كما يقول (يوانف **مراد يفتش: كتاب المؤتمر: ص 23**)، ويضيف بأن المحاولات الأولى لاستعمال الحروف العربية تمت على أيدي: (سلطان خان كري، شورا نوغموف، وعمر بيرسييف)، وفي عام (1917)، كان (فائزييف مجيد رمزانفيتش)، أحد المثقفين الشراكسة الذين اتقنوا قواعد اللغتين: الروسية والعربية – (قد أنشأ حروفاً شركسية مبنية على أساس اللغة العربية، واصدر بها كتاب (صلوات إسلامية باللغة الشركسية)، وفي عام (1913)، وصل (نوري تساغوف) إلى القبردي، وتمكن من جمع مجموعة من الشباب، علمَّهم الكتابة بلغتهم الأم بالأحرف العربية التي وضعها للغة الشركسية، وحتى صيف (1923)، ظل كتاب اللغة الشركسية، يتم تعليمه في مدارس إقليم (نالشك) بالحرف العربي الذي وضعه (نوري). ويقرر (الباحث مراديفتش: ص 27)، بأن الحروف العربية لم تنجح في التدريس بالمدارس لسببين:

1. تداخل الحروف العربية وتشكيلها.
2. اتجاه الكتابة من اليمين إلى اليسار.

– أما (لغة الأديغي)، فهي أقرب اللغات إلى لغة القبردي، والشركس، وكان (ناميتوكف)، قد وضع لها (حروفاً عربية)، عام (1814م). كما وضع (لولي)، أحرف لغة

الأديغـي الـتي يتحـدث بهـا سـكان جمهوريـة الأديغـي، وسـكان منطقـة لازاروف (منطقـة الشابسيغ) في مقاطعة كراسندار – بالرسم العربي واللاتيني. وكانت (القبردي – تشركيسك)، و(الأديغي) في فترة سابقة – تعتبر لهجات للغة شركسية واحدة. ثمّ وضع (أبجوكف) في العام (1878) – أحرفاً عربية للغة الشركسية. وفي عام (1959)، وضع (خواجة محمد كمال) أحرفاً للغة الشركسية بالرسم العربي في مصر، ووضع (تلوكف محمد) في تركيا في نفس العام، حروفاً عربية للغة الأديغة – (**يوانف مراديفيتش: كتاب المؤتمر: ص: 28-29**).

– ويقول (**عادل لاش**)، بأن (الأبجدية العربية بقيت مستعملة في الغرب الشركسي حتى عام 1927)، ولكن (فوجئ أنصار الأبجديتين: (الروسية، والعربية) في خطوة غير مسبوقة، بقرار تبني الأبجدية اللاتينية للكتابة والتعليم في المدارس، والطباعة في القفقاس سنة (1923) في الشرق الشركسي، وسنة (1927) في الغرب الشركسي، ومنذ عام 1924، كانت مطبعة في موسكو، وأخرى في (روستوف)، تطبع الكتب المدرسية والأعمال الأدبية الشركسية بالأحرف اللاتينية – (**كتاب المؤتمر: ص: 125**). ويقترح عددٌ ضئيل من شراكسة الشتات، (أن يتبنى شراكسة الشتات، الأبجدية اللاتينية للغة الشركسية، على أن تبقى الأبجدية الروسية، أبجدية لشراكسة (الوطن الأم)، ويعلّق (عادل لاش: ص: 140) على هذا المقترح بأنه ينتمي إلى (الأفكار الخطيرة ذات الأبعاد المدمرة – (ص: 141). أما بالنسبة للحرف العربي، فيقول (لاش) بأن المنادين به هم (شراكسة العالم العربي، والمتدينين منهم خاصة !!)، وهو يقدّر عددهم بأنه لا يزيد عن (300 ألف نسمة) – (ص: 139).

– ويرى (**محمد بيطار: كتاب المؤتمر: ص: 172 – 173**) ما يلي:

أولاً: أقدم أبجدية وضعت في القرن العشرين، هي (أبجدية تصاغه نوري بالحرف العربي، عام 1908) – لها حسب (محمد بيطار عدّة سلبيات منها: استخدام أحرف عربية ذات ألفاظ خاصة باللغة العربية، وغير موجودة باللغة الشركسية، وذلك للدلالة على مخارج لفظية غير موجودة في اللغة العربية مثل: (ث، ض، ص، ظ، ع)، مما أدى إلى وجود تباين واضح وكبير بين دلالات الحرف العربي للغة الشركسية ودلالاته للغة العربية.

ثانياً: تشويه رسم بعض الحروف العربية للتعبير عن لفظ شركسي خاص مثل: (ـ ل، ـ ل، ـ ك)، مما أدّى إلى عدم استخدام قواعد الكتابة العربية الحديثة، وتشويه جمال الخط العربي.

ثالثاً: عدم استخدام حركات ضبط اللفظ العربية، واستخدام حروف عربية قديمة كانت تستخدم قبل وضع حركات الضبط مثل حرف (9) بدل الضمة، مما أدّى إلى زيادة عدد حروف الأبجدية الشركسية إلى (59 حرفاً).

2. الحرف اللاتيني:

عقدت ندوة في (بيتغورسك)، عام (1923)، وتقرر تحويل الأحرف إلى الرسم اللاتيني بدلاً من الحرف العربي، وأنجز الحروف اللاتينية للغة الشركسية (ب. خوران)، واعتمدت هذه الحروف في شهر أيار من نفس العام بقرار من سلطات (كبردينا — بلقاريا). وأصدر في نفس العام (1923)، (يلبيردوف، وكاتوجف)، كتاباً بالرسم اللاتيني بعنوان: (تقسيم الأصوات في اللغة القبردية). واستمر استعمال الأحرف اللاتينية حتى عام (1936)، ويقول الباحث (يوانف مرادتيفتش) بأن: (الرسم اللاتيني أنسب من الرسم العربي لنقل الأصوات الشركسية، لكن الرسم اللاتيني لم يف بمتطلبات اللغات، ولهذا تحولت إلى الحروف السلافية (الروسية) — (**كتاب المؤتمر: ص: 28**). أما (الباحث تاوف حزيشا)، فيجزم بأنه: (من المستحيل في الوقت الحالي، التحول إلى الحرف اللاتيني)، ويرى الباحث أن الحل، يكون (باستخدام لغة موحدة لجميع الشراكسة)، وهو يؤكد أن (اساس اللغة الموحدة، يفترض أن يكون لغة القبردي، لأنهم يشكلون الأكثرية في الوطن التاريخي، والمهجر) — (**كتاب المؤتمر: ص: 56**).

– ويقول (**محمد بيطار: ص 173**) بأن الأبجديات بالحرف اللاتيني، والسلافي (الروسي)، نتيجة الاعتماد على المخارج اللفظية لأبجدية (تصاغُه نوري)، وقعت في الأخطاء التالية:

1. عدم التمييز بين الحركات، والحروف، مما أدى إلى افتقار الدقة، والعجز عن تمثيل أصوات اللغة الشركسية تمثيلاً تاماً.

2. أدّى اعتماد (59 حرفاً) كحروف للأبجدية الشركسية، مع أن كثيراً من هذه الأحرف، ليست أحرفاً مجردة (ساكنة)، بل هي أحرف محركة بحركات – أدى إلى التعبير عن هذه الأحرف بحروف مركبة نتج عنها تضخيم الأبجدية، وتضخم أشكال الحروف.

3. جمع كتابة لفظين مختلفين برسم حرف واحد، مما أدّى إلى إرباك في القراءة بسبب دلالات رسم الصوت برموز مخصصة لأصوات أخرى.

– أما (**ممدوح كشت**)، فيرى أن استخدام الأحرف اللاتينية للكتابة الشركسية، لا يحل المشكلة، بل يزيدها تعقيداً، إذْ لا يعقل أن تكتب اللغة الواحدة بأبجديات مختلفة. ويرى أنه من الأنسب استعمال (الأبجدية السلافية) في تعليم اللغة الشركسية في المدارس والجامعات، وتصدر بها الجرائد والكتب – (**كتاب المؤتمر: ص 247**).

3. الحرف السلافي (الكيريلي) الروسي:

بدأ التحول نحو (الأحرف الروسية) عام (1936)، ممّا سارع في انتشار التعليم بين سكان الجبال باللغة الأم، وباللغة الروسية. وهنا تحقق حلم أحد الرواد الأوائل في وضع أحرف كتابة اللغة الشركسية، وهو (أتاكوجن)، الذي قال: (وضع الأحرف الشركسية بالرسم الروسي، سوف يؤدي إلى سرعة ونجاح الشراكسة في دراسة اللغة الروسية). وقد وضع أحرف (القبردي – تشركيسك) بالرسم الروسي، (باروكايف)، وتم تعديل مشروعه عام (1939)، ولا تزال الأحرف المعدَّلة مستعملة حتى اليوم – (**كتاب المؤتمر: ص: 28**). وقد أصبحت لغة (القبردي – تشركيسك)، لغة رسمية منذ عام (1996)، بالإضافة إلى لغات القوميات الأخرى المكونة للدولة.

ويقول (**عادل عبدالسلام (لاش)**: بأن الحرف الروسي هو السائد بين من يكتبون بالشركسية، ويتعلمونها اليوم في جميع أنحاء العالم. أما (شراكسة تركيا)، فهم يتبنون الحرف اللاتيني متأثرين بكتابة اللغة التركية بها – (**كتاب المؤتمر: ص: 129**).

كما يقول (**كمالفيتش**) بأنه يوجد في روسيا الاتحادية (160) قومية، و(76 لغة) تُدرَّس في مدارس روسيا، (ص: 223).

ملاحظات (3)

أولاً: أجرى (**الباحث محمد بيطار**) مقارنة بين الحروف (العربي، اللاتيني، والروسي)، وخرج بالنتائج التالية (حسب الترتيب):

عدد الحروف والحركات	الانتشار	الدقة والاختصار	السهولة
1. اللاتيني (37).	1. اللاتيني.	1. العربية.	1. اللاتينية.
2. العربي (47).	2. السلافي.	2. اللاتينية.	2. السلافية.
3. السلافي (59).	3. العربي.	3. الروسية	3. العربية.

وكانت النتيجة هي حسب العلامات: (الحروف اللاتيني (11 علامة)، الحروف العربي (7 علامات)، الحرف السلافي (الروسي) =6 علامات). (**كتاب المؤتمر: ص: 176**).

لدى معاينة هذا الجدول، فنحن نجد أن معياري (الدقة والاختصار، والسهولة)، أكثر أهمية من معيار (الانتشار، وعدد الحروف)، لأن (الانتشار) عامل متقلب زمنياً وجغرافياً. أما عدد الحروف، فهو خاضع لعملية الدمج والحذف والإضافة. كما أن مقياس توزيع العلامات على عناصر المواصفات غير مفهوم، مما أدى إلى رفع النتيجة العليا أي (11 علامة للحرف اللاتيني).

ثانياً: (الوطن الأم) هو المقياس الأقوى من مقياس (المهجر)، ونحن نجد أن (الحروف العربية) قد استعملت أكثر من سبعين عاماً في الوطن الأم (1855 – 1927)، كذلك استعملت الحروف السلافية الروسية في الوطن الأم الشركسي منذ عام 1936 وحتى اليوم، بينما لم تصمد (الحروف اللاتينية) في الوطن الأم سوى عشر سنوات (1927 – 1937). وإذا كانت (الحروف اللاتينية) قد استبدلت بقرار سياسي، فإن الحروف العربية استبدلت بقرار سياسي، أيضاً.

ثالثاً: من الواضح أن دعاة الحرف اللاتيني يتمركز في تركيا (خمسة ملايين شركسي)، حيث تأثروا بمسألة الانقلاب التركي على الحروف العربية التي كانت تكتب بها اللغة التركية.

هذا الانقلاب، جعل (شراكسة تركيا)، يرددون مقولات الأتراك حول أهمية استعمال الحرف اللاتيني:

1. شكل الحرف في اللغة ليس مسألة حيادية، بل هو تعبير إديولوجي، فالأتراك انقلبوا على الحرف العربي وتوجهوا نحو الحرف اللاتيني منذ عام 1924، انطلاقاً من روحية المغلوب تجاه الغالب، متوهمين أن الحداثة يمكن استيرادها من الغرب الأوروبي بشكل ميكانيي حرفي.
2. ربط الأتراك الفكر الديني الإسلامي، بالجمود، متوهمين أن البديل العلماني هو الحل، رغم أن الجمود كان نابعاً من مرحلة (الرجل المريض) في عصر المسألة الشرقية، ولم يكن التخلف مرتبطاً بالحرف العربي في اللغة التركية، هذه الفكرة التي زرعها الاستشراق في العقل التركي. ولهذا نجد أن شراكسة تركيا، هم الذين يُروّجون للحرف اللاتيني بتشجيع من الأتراك. ويبقى السؤال: ماذا حققت اللغة التركية بعد أن انتقلت إلى الحرف اللاتيني منذ ما يقرب من (تسعين سنة). هل أصبح الشعب التركي، أوروبياً، وحديثاً!!!.

رابعاً: هل يمكن اعتبار (أصوات التشكيل) في الحروف العربية، على العكس من ذلك. وهل تشكل الكتابة من اليمين إلى اليسار عائقاً أمام القراءة!!. طبعاً: لا، كما يقول الذين يتقنون (العربية والإنجليزية، وإحدى اللغات السلافية).

خامساً: مدى انتشار تجربة الحروف في اللغة الشركسية (الحرف السلافي، والحرف العربي، والحرف اللاتيني)، يحكمه عدد البشر ومدى التأثر، والقرار السياسي للدول المضيفة، والقرار السياسي لجمهوريات القفقاس، ضمن الاتحاد الروسي، التي تستخدم الحرف الروسي (السلافي).

سادساً: يرى (لاش) بأن الفكرة التي تطالب بمقولة (الحرف اللاتيني للمهجر، والحرف السلافي للوطن الأم)، هي (فكرة مُدمّرة). بينما يرى (تاوف حزيشا)، بأنه من المستحيل حالياً (2008)، التحول نحو الحرف اللاتيني. إذن: يقف الباحثون على

ضرورة (توحيد حروف اللغة الشركسية). ويرى البعض بأن الحل، يكون بتبني (لغة القبردي – تشركيسك)، بحروف سلافية (كيريلية) روسية في الوطن المهجر. وهناك من يطالب بحروف عربية في (سوريا، والأردن، وتركيا)، لأن اللغة العربية مرتبطة بالقرآن والعقيدة الإسلامية، ولأن الحروف العربية متطورة تكنولوجيا في وسائل العولمة الحديثة. ولم تعد التكنولوجيا عائقاً أمام استخدام الحروف العربية.

اللغة الشركسية في سوريا، والأردن، وفلسطين

1. سوريا:

يقدر الباحثون عدد الشركس في (سوريا) بـ(130 الف نسمة)، وتضم التجمعات السكانية في (سوريا)، حسب (**مامسر: مجلد 4 – 2 – ص: 510**)، خمس قوميات قوقازية الأصل هي: الشراكسة (الأديغة)، والداغستان، والشيشان، والقرة شاي، والقوشحة)، ويصف (**عز الدين سطاس: كتاب المؤتمر: ص: 37**)، شراكسة سوريا إلى عدة شرائح لغوية:

1. قسم يعرف اللغة الشركسية، ويمكن أن يتحدث بها، وتقدر نسبة هؤلاء بـ(40-45%).
2. قسم يعرفها، ويمكن أن يتحدث بها، وأن يكتبها، وتقدر نسبة هؤلاء بأقل من (1%).
3. لا يعرفها لفظاً، ولا يعرفها كتابة، ولكنه يفهمها إلى حدّ ما، ونسبة هؤلاء (قليلة جداً).
4. لا يعرفها لفظاً، ولا يعرف قراءتها ولا كتابتها، ولا يفهمها، وتقدر نسبة هؤلاء بـ: (55 – 60%).

2. الأردن:

منذ وصول أول فوج شركسي إلى الأردن عام (1878م)، وحتى عام (2006)، يقسم (**مامسر: الموسوعة التاريخية، مجلد 2-1، ص: 210 – 212**)، مراحل التعامل مع اللغة

الشركسية في الأردن إلى أربع مراحل، هي:

- **المرحلة الأولى (1878 - 1920)**: مرحلة الاستقرار في عمان والقرى المحيطة، حيث كانت اللغة الوحيدة السائدة في المجتمع الشركسي هي اللغة الشركسية.
- **المرحلة الثانية (1921 – 1951)**: التواصل مع شراكسة المهجر في سوريا وتركيا، حيث ظهرت اللغة الشركسية في تركيا، مكتوبة بالحروف العربية، التي وضعها (أحمد جاويد باشا)، وكانت تصدر بعض الكتابات وبعض النشرات التي تصل إلى الأردن. وفي سوريا ظهرت الكتابة الشركسية بالحروف اللاتينية (المتفرنسة)، التي وضعها الشركسي السوري (بلة باتوق)، وصدرت في كتابات (قواعد اللغة الشركسية)، الذي وصل إلى عمّان عام (1928). ويؤكد (مامسر: ص: 211)، بأن (القراءة بالأحرف العربية كانت ممكنة من قبل الفئات التي تتقن اللغة العربية بعد التحاقها بالمدارس والكتاتيب في بداية عهد الإمارة، إلاّ أن هذا الاتصال الثقافي لم يترك أثراً سلبياً يذكر على الثقافة الشركسية في المجتمع الأردني).
- **المرحلة الثالثة (1952 – 1979)**: تأسس في هذه المرحلة (نادي الجيل الجديد)، والفروع السبعة للجمعية الخيرية الشركسية، ومدرسة الأمير حمزة (1970). وجاء الكاتب الشركسي (كوبة شعبان) إلى الأردن، ووضع أبجدية بالأحرف اللاتينية. وبدأت دورات تعليم اللغة الشركسية في (عمّان، وصويلح، ووادي السير)،
- **المرحلة الرابعة (1980 – 2008)**: بدء تدريس اللغة الشركسية في مدرسة الأمير حمزة، وعقدت دورات تعليم اللغة الشركسية، وتعليم اللغة في (روضة الأمير علي) في وادي السير، والانفتاح على ثقافة الوطن الأم، وإيفاد أعداد كبيرة من الطلبة للدراسة في الوطن، والمشاركة في تأسيس (الجمعية الشركسية العالمية). وفي هذه المرحلة تنامى استخدام (**اللغة العربية**) في المجتمع الشركسي، ولم تعد اللغة الشركسية، لغة تخاطب في المجتمع الشركسي وفي البيت، وحلّت مكانها، اللغة العربية.

- أما (**محمد علي وردم**): انظر: مامسر: ص: 214، مجلد 5-1)، فيقول: ما يتراوح

بين (40–50%) من الأسر الشابة الجديدة، لم تعد اللغة الشركسية فيها لغة الأم، حيث لم تعد منذ أواسط السبعينات، تخاطب أبناءها باللغة الشركسية. وما يتراوح بين (20 – 25%) من شراكسة الأردن يتكلمون الشركسية (بصعوبة). وما يتراوح بين (20 – 25%) يعرفون الشركسية بشكل مناسب.

3. فلسطين المحتلة:

يتواجد (شراكسة فلسطين المحتلة) في قرى: كفر كما، الريحانية، والخضيرة، وقيسارية القديمة، منذ قدومهم من (منطقة الروملي) في البلقان عام (1878). ويبلغ عدد سكان قرية (كفر كما) ما بين (3150 – 3250 نسمة): 95% منهم من الأديغة (الشراكسة)، والبقية عربٌ وبوسنيون. تُدرَّس اللغة العربية ابتداءً من الصف الأول ابتدائي، وتدّرس الانجليزية ابتداءً من الصف الرابع، وتدّرس الشركسية ابتداءً من الصف الخامس. أما لغة التدريس الرسمية، فهي لغة الاحتلال الإسرائيلي، أما لغة التدريس الرسمية، فهي لغة الاحتلال الإسرائيلي، أي العبرية. أما سكان قرية (الريحانية) في الجليل الفلسطيني الأعلى، فقد وصلوا إلى فلسطين في الفترة (1880 1970)، وهم (67 عائلة شركسية)، غالبيتهم من القبائل: (الأبزاخ، والشابسيغ، والقبردي). لغة التدريس في القرية هي: العبرية، والعربية، والانجليزية، والشركسية. يشكل الشركس (70%) من سكان الريحانية، والبقية عرب فلسطينيون. تتكلم الغالبية العظمى من الشراكسة في فلسطين المحتلة – اللغة الأم. ويتكلمها أيضاً القفقاسيون من غير الأديغة، كما يتكلمها بعض العرب في القريتين: كفر كما، والريحانية. وقد بدأت تدخل اللغة الشركسية، مفردات عربية وتركية، وعبرية، تبلغ نسبتها في اللغة الشركسية (20%) – **(انظر: كتاب المؤتمر: عدنان موسى غوركظ: ص 87 – 90 بتصرف).**

– أما **(رياض أمين غش: كتاب المؤتمر: ص 250 – 252)**، فيقول بأن دولة الاحتلال الإسرائيلي: (لم تكن تسمح لشراكسة فلسطين، بالاتصال مع الوطن الأم. وكان كل من يتصل يتعرض للاستجواب والطرد من وظيفته) – (وضعنا في كتاب اللغة الشركسية لوائح

لكيفية اللفظ بلهجة الأبزاخ، يقابلها اللفظ بلهجة الشابسيغ، وكانت الدروس مكتوبة بلهجة (التيمركوي)، وطبع الكتاب عام 1975. واستعملت الحروف السلافية الروسية. وفي محاولة لفصل الدروز والشركس الفلسطينيين عن مجتمعهم الفلسطيني، أسست دولة الاحتلال قسماً خاصاً بهم في وزارة المعارف من اجل تعميق فصلهم.

خلاصة:

اللغة الشركسية هي إحدى اللغات القفقاسية التي تعود إلى أصل واحد، لكن الباحثين يختلفون فيما بينهم حول هذا الأصل: هل هي مشتقة من الكنعانية، أم من الحثية، أم من السومرية، أم من الإيبيرية، أم أنها (أشوية). والمعروف أن أقدم لغة في العالم القديم، هي الكنعانية (3200 ق.م تقريباً)، فإذا قيل بأن الشركسية – حسب المؤرخين الشراكسة – تعود إلى (2000 ق.م)، فهذا يعني على الأغلب أنها مشتقة من الكنعانية. أما القضية الثانية التي دار حولها جدل كثير، فهي مسألة الحروف الواجب استعمالها في اللغة الشركسية، حيث استعملت الحروف: العربية (1855 – 1927)، واللاتينية (1927 – 1937)، والكيريلية السلافية الروسية (منذ 1936 وحتى اليوم).

كما طرح حلٌ رابع، هو ضرورة استخدام (حروف التامغة الشركسية) القديمة. ويبدو أن شراكسة الوطن الأم يميلون إلى استعمال الحروف الروسية. وهناك (300 ألف شركسي)، في المهجر يميلون إلى الحروف العربية. وهناك (خمسة ملايين) شركسي في تركيا يميلون إلى الحروف اللاتينية بسبب تأثرهم بمسألة تحوُّل اللغة التركية من الحرف العربي إلى الحرف اللاتيني.

وبطبيعة الحال، رأت كل مجموعة أن الحرف المستعمل لديها هو الأفضل. لكن المشكلة ما تزال قائمة حول مسألة توحيد حروف اللغة الشركسية. وتلعب عناصر كثيرة في مسألة حسم هذه المسألة، مثل: الجغرافيا، والعرق، والدين، والسياسة. فالشراكسة مسلمون يقيمون في وطنهم التاريخي ضمن الاتحاد الروسي. وهم قفقاسيون. كذلك يلعب المهجر (تركيا، ألمانيا، سوريا، الأردن، فلسطين المحتلة)، دوراً أساسية في توجيه الحلول، حول توحيد

الحروف:

1. تقتضي العدالة، أولوية استخدام (**حروف التامغة الشركسية**) أولاً، لأنها تعبير عن الهوية العرقية للشركس في الوطن والمهجر، إذا رأى اللغويون أنها حروف ملائمة ومناسبة.
2. التوحيد عبر (**الحروف العربية**)، مهم جداً لشراكسة المهجر والوطن الأم، لأنهم مسلمون، فالعربية هي لغة القرآن، وهي أيضاً ليست لغة المتدينين فقط كما يزعم بعض الباحثين، بل هي لغة العلمانيين أيضاً. كما أن الحروف العربية تتلاءم كما أثبتت التجربة مع التكنولوجيا الحديثة، وهي لغة عالمية حسب الأمم المتحدة.
3. (**الحروف السلافية**)، وهي أيضاً حروف عالمية، لأن اللغة الروسية لغة عالمية، يضاف إلى ذلك أن هذه الحروف مستعملة في دول (الاتحاد السوفياتي السابق)، و(الاتحاد الروسي) الحالي، وفي دول أوروبا الشرقية التي تستعمل الحروف الكيريلية السلافية، الروسية. ولهذا، فالمهم هو الحسم باتجاه توحيد حروف اللغة الشركسية في اختيار الأفضل، بعد دراسة علمية دقيقة لتحديد مواصفات معنى الأفضلية.

الأرمن

بدأت الأمة الأرمنية بالمعنى الحديث في (القرن الثامن ق.م.) من المنطقة الواقعة ما بين نهر هاليس، ونهري دجلة والفرات، وقد امتزج الأرمن مع الحثّيين-(**الشاهد الأخير**: ص: 7). أما اسمها (أرمينيا)، فقد سُمّيتْ باسم الملك (أرمين قومس ياشور-(ص: 222). وقد كانت ديانة الأرمن هي المجوسية، ودخلت إليهم الصائبة (ص: 216)، واعتنق الأرمن المسيحية عام (301 ميلادية) على يد (ماركريكور لوسافوريتش) في مدينة (اتشمبازين)، التي أصبحت مركزاً رئيساً للكنيسة الأرمنية-(ص: 8)، وتقاسمت أرمينيا الامبراطوريتان: الفارسية، والرومانية، ثم حكمها العرب الذين منحوا أرمينيا حكماً ذاتياً. أما ولايات أرمينيا العثمانية، فهي: 1. ولاية أرضروم. 2. ولاية وان. 3. ولاية بتليس 4. ولاية معمورة العزيز (ص: 220). وقد قسّم الأرمن منذ القدم أرمينيا إلى إقليمين، هما: (مزخايبق)، أي أرمينيا الكبرى،

و(بوقرخابيق)، أي أرمينيا الصغرى: تمتد الكبرى من نهر الفرات غرباً إلى الإقليم المحاور لنهر (كر) شرقاً، وقُسّمتْ إلى (15 كورة)، أما أرمينيا الصغرى، فتشمل الإقليم الواقع بين الفرات ومنابع هاليس- (ص: 203). ويقول المؤرخون الأرمن أن الجيش العربي زحف على أرمينيا عام (642م)، فوصل إلى منطقة جبال (أرارات)، ووصل إلى العاصمة (دبيل). وقد كان القرن الأول من حكم العرب في أرمينيا، رغم الحروب المدمرة، عصر نهضة قومية وأدبية أرمنية، ولكن سلطة العرب لم تستطع أن تتغلغل فيها في العصرين: الأموي، والعباسي- (ص: 183+185). وتبلغ مساحة أرمينيا، ما يقرب من (30 ألف كم^2). ويبلغ عدد سكان جمهورية أرمينيا الحالية ما يقرب من (3.238.000 نسمة)، حسب تقديرات 2008. أما عدد سكان الشتات الأرمن، فيقدر بـ(7 ملايين نسمة).

ويُقدّر البريطاني (أرنولد توينبي)، في نهاية عام (1916) عدد الذين نجوا من مذابح الأرمن ابتداءاً من (1915/4/24) بـ(600 ألف أرميني) من أصل (مليون و800 ألف أرمني) — (الشاهد الأخير: ص: 19). هذه المذابح في تركيا العثمانية، ارتكبت بإشراف (جمعية الاتحاد والترقي)، التي أُنشئت بأوامر من المجلس الصهيوني العالمي وفي مقدمتهم (يهود سالونيك). وكان لبريطانيا دور كبير في النيل من الأرمن، لأن الأرمن كانوا حلفاء طبيعيين للروس.

1. أرمن لبنان:

يقول (**جيرار فيغييه**)، مؤلف كتاب (**أضواء على لبنان، ترجمة يوسف ضومط، 1998**) ما يلي:

أولاً: الطائفة الأرمنية الأرثوذكسية (الغريغورية) في لبنان تخضع لسلطة كاثوليكوس البيت الكبير في (كيليكيا)، وكان مركزه في مدينة (سيس) في أرمينيا القديمة. وقد انتقل هذا الكرسي البطريركي إلى (أنطلياس)، شمالي بيروت، وتشمل سلطته: لبنان وسوريا وقبرص وإيران واليونان والكويت والخليج والولايات المتحدة وكندا وفنزويلا. ويبلغ عدد الأرمن، في لبنان (300 ألف نسمة) - (ص: 48).

ثانياً: تقع منطقة أرمينيا (الوطن الأم للشعب الأرمني)، بين تركيا وجورجيا وأذربيجان وإيران.

وتحيط بها سلسلة جبال القوقاز وطوروس وكردستان – (ص: 56).

ثالثاً: لجأ الناجون من (الإبادة الجماعية)، التي ارتكبها حزب تركيا الفتاة العثماني، والتي اعترفت بها الأمم المتحدة في العام (1985) – إلى: العراق وسوريا ولبنان – (ص: 57).

رابعاً: حدثت أول حركة هجرة للأرمن إلى لبنان في مطلع القرن الثامن عشر، قادمة من اسطنبول. وجرى تأسيس (دير أرمني كاثوليكي) في بزمار (كسروان) في العام (1749م)، وقد فقدوا هويتهم الإثنية، واندمجوا في الطائفة المارونية، أما الموجة الثانية، (1915–1921)، فقد بلغ عددها (مئة ألف أرمني أرثوذكسي). وقد أقاموا في (بيروت: الدورة، مارمخايل، وبرج حمود). أما الموجة الثالثة (1939)، فقد كان عددها (10 آلاف نسمة)، استقروا في (عنجر) بسهل البقاع (ص: 58).

خامساً: يبلغ عدد الأرمن في (سوريا)، (80 ألف نسمة)، ولهم (33 مدرسة)، و(جريدة واحدة). أما في الأردن، فيبلغ عددهم (4 آلاف نسمة)، ولهم مدرستان. ويبلغ عددهم في أرمينيا، (3.700.000 نسمة)، وفي أذربيجان، وجورجيا، وروسيا – ما مجموعه (5.51000 مليون نسمة) – (أضواء على لبنان ص: 64).

2. أرمن سوريا:

تمّ أول نزوح للأرمن إلى أنطاكية وأورفة، عام (539م)، بسبب الهزيمة التي مني بها الروم على يد الفرس. وحدثت هجرة للأرمن منذ عام 1895م في العهد العثماني. أما الهجرة الكبرى فقد كانت عام (1915). بدأت مع وصول قوافل المهاجرين إلى: دير الزور والقامشلي ورأس العين والحسكة وحمص ودمشق، وفي عام (1939) حدثت آخر موجة للهجرة، حيث توافد إلى سوريا ولبنان حوالي خمسة عشر ألف أرمني من لواء أسكندرون، إثر تنازل فرنسا عنه لتركيا، وبحكم قرب (حلب) من الحدود التركية، تمركز فيها العدد الأكبر من الأرمن خصوصاً في حي السليمانية، وحي الميدان. أما دمشق فقد توزع الأرمن فيها في أحياء: القطاع،

القصور، المزرعة، الصالحية، والشعلان – (**الشاهد الأخير: ص: 32–33**).

ويجمع الباحثون على أن عدد الأرمن في سوريا، هو حوالي (مئة ألف أرمني)، معظمهم يعيش في حلب، والقامشلي، وعدد أقل في دمشق، أما قرية (كَسَب) فغالبية سكانها من الأرمن.

3. أرمن فلسطين:

في دراسة عن أرمن فلسطين (1918– 1948)، قدّم (**بيدروس دِرْ ماتوسيان**)، الأستاذ في جامعة نبراسكا – لنكولن، المعلومات التي نختصرها بتصرف على النحو التالي:

أولاً: يعود الوجود الأرمني في فلسطين إلى القرن الرابع الميلادي، حين بدأ الحجاج الأرمن بالوصول إلى القدس، ومع القرن السابع بات للكنيسة الأرمنية الأرثوذكسية (الغريغورية) أسقفها في القدس. وبرزت (بطريركية القدس) بشكلها الحالي إلى الوجود في العقد الأول من القرن الرابع عشر الميلادي، وباتت تبسط سلطتها على الأرمن في فلسطين وجنوب سوريا ولبنان وقبرص ومصر، مع أن ولايتها في زمن الانتداب كانت مقتصرة على فلسطين وشرق الأردن، وكانت قد تأسست (حارة الأرمن) في القدس. وكان أرمن القدس ينظرون إلى أنفسهم كجزء من المجتمع الفلسطيني العثماني، وكانت اللغة العربية هي لغتهم الأولى، على الرغم من تكلمهم الأرمنية ولغات أوروبية.

ثانياً: تراوح عدد السكان الأرمن في فلسطين عشية الحرب العالمية الأولى ما بين (2000 إلى 3000) نسمة، وكانت غالبيتهم تعيش في القدس، وعاش عدد منهم في: حيفا، يافا، الرملة، وبيت لحم. وخلال الحرب طغت على أرمن فلسطين الأصليين (كاغاكاتسي = أولاد البلد)، موجات ضخمة قادمة من أرض كيليكية. وتنامى عدد اللاجئين الأرمن في فلسطين حتى وصل إلى 600 عائلة. وفي عام (1920) وصل إلى القدس (2000 لاجىء أرمني). وفي سنة (1925) كان في فلسطين ما بين (15 ألف، و20 ألف أرمني.) وفي عام 1947، عاد نحو (1500 شخص) من اللاجئين الأرمن إلى أرمينيا السوفياتية، وكان الأرمن الأصليون يتكلمون الأرمنية بلكنة ثقيلة، ويقاسمون المجتمع

الفلسطيني عاداته، لأنهم يتكلمون العربية، بينما كان (الأرمن الزوّار) ينظرون إلى (الأرمن أولاد البلد) على أنهم (عربٌ أكثر مما هم أرمن)، وكان الزوار يتكلمون الأرمنية والتركية ولا يعرفون العربية.

ثالثاً: كانت (مدرسة المترجمين المقدسة)، التي أسستها البطريرك طوريان، هي المؤسسة التعليمية الأرمنية الأضخم في فلسطين، وكانت تُدرّس مقررات في التاريخ الأرمني، واللغة الأرمنية القديمة والحديثة، فضلاً عن الإنجليزية والعربية، وأُقيمت مدارس أرمنية في يافا وحيفا.

رابعاً: خلال حرب 1948، تجمع الأرمن، (في حارة الأرمن) في القدس القديمة، وشكّلوا حرساً مدنياً أرمنياً مسلحاً بقيادة (الأدب الترجمان هايريج، وهرابر يرغاتيان) لحماية الحارة من عصابة (الهاغاناه) الاسرائيلية. واستشهد أثناء القتال ما يقرب من (40 أرمنياً فلسطينياً) – (**بيدروس دَرْ ماتوسيان: أرمن فلسطين، مجلة الدراسات الفلسطينية، عدد 92، خريف 2012، بيروت**).

4. أرمن الأردن:

يشير أول إحصاء رسمي للسكان في شرق الأردن – كما تقول (**آردا فريج ديركرابديان**) – في العام (1923) إلى أن عدد السكان في الأردن بلغ آنذاك (257.380) نسمة. أما في العام (1946) فقد بلغ عدد سكان الأردن (433.659) نسمة. لكن التحوّل الكبير كما تؤكد (آردا فريج)، جاء بعد العام 1948، إثر طرد الفلسطينيين من وطنهم إلى المنافي – (**الأرمن الأردنيون**: ص: 33). وتقول (آردا فريج) بأنه حسب التقديرات الأرمنية في أواسط الثمانينات جاء توزيع الأرمن كما يلي: (لبنان (250 ألف)، سوريا (120 ألف)، العراق (20 ألف)، مصر (12 ألف)، إضافة لفلسطين والأردن ودول مجلس التعاون الخليجي، ويصل التقدير العام لعدد الأرمن في الأقطار العربية إلى نحو نصف مليون نسمة– (ص: 44). وقد ازداد عدد السكان الأرمن في شرقي الأردن على إثر مجيء أعداد كبيرة منهم كلاجئين وموجات من اللاجئين الفلسطينيين في عام 1948 و1967. وبلغ عدد الأرمن في الأردن في الخمسينات والستينات، ما يقارب (10.000 نسمة)، لكن القسم الأكبر منهم هاجر إلى

أمريكا واستراليا وكندا، لهذا يقرب عدد الأرمن الأردنيين حالياً (2003) بـ(3500 نسمة). وتذكر السجلات الرسمية أن الأرمن (1915-1918) هاجروا إلى الأردن ونزلوا قرية (دير أبي شعيد) ولاحقاً، تأسست أول مدرسة أرمنية في (جبل النظيف – عمّان) في أوائل الثلاثينات. وتأسست مدرسة (ساهاك/ ميسروب) في جبل الأشرفية بعمّان عام (1951)، حيث يقع حي الأرمن.

اللغة الأرمينيَّة:

اخترع الراهب (**ميسروب**)، الأبجدية الأرمينية في العام (**406 للميلاد**)، وسعى القديس (ساهاك –الرئيس الأعلى للكنيسة الأرمنية) منذ القرن الرابع الميلادي لحماية الهوية القومية، والمحافظة على أصالة اللغة الأرمنية – (آرادا فريج: ص: 41-42).

يقول (**يسائي ديراستبانيان) : اللغة الأرمنية، منشورات شركة زاريسا، بيروت، د.ت**)، **ما يلي**:

أولاً: في اللغة الأرمنية ثمانية وثلاثون (38) حرفاً، من بينها سبعة حروف علّة (صوتية). وتكتب الأبجدية الأرمنية على شكلين كالفرنسية والانجليزية: **1.** حروف كبيرة، **2.** حروف صغيرة، ويختلف حرف الطباعة عن حرف الكتابة اليدوية في كل من الشكلين – (ص: 5).

ثانياً: أجرت (**آرادا فريج ديركرابديان**)، دراسة ميدانية لأفراد عينة، تعلموا اللغة الأرمنية في الأردن فكانت النتيجة: (ص 101-110)

الجهة التي تعلمت منها الأرمنية	النسبة المئوية
البيت	23.5
المدرسة	11.3
البيت والمدرسة	63.8
دروس خصوصية	1.4

ثالثاً: أما بخصوص درجة اتقان أفراد العينة للغتين (العربية والأرمنية) قراءة وكتابة ومحادثة، فقد تبين أن (64.3%) من مجموع أفراد العينة، يتقنون قراءة العربية بشكل ممتاز، يليهم، (25.9%) يتقنون قرائتها بشكل جيد. أما غير المتقنين لقراءة اللغة العربية، فهم (7%)، أما الذين لا يعرفون العربية، فهم (2.8%). وبلغت نسبة إتقان كتابة اللغة العربية (61%)، أي ضمن فئة ممتاز. أما المحادثة باللغة العربية، فبلغت (71%)، أي ضمن فئة ممتاز. أما الذين لا يعرفون التحدث باللغة العربية فهم (1.9%).

رابعاً: أما درجة اتقان العينة **للغة الأرمنية**، فقد جاءت كما يلي: نسبة من يجيدون القراءة والكتابة بشكل ممتاز هي (30-30.5%). أما نسبة من يجيدون المادثة بشكل ممتاز فبلغت (60.6%).

خامساً: اللغة الأكثر استخداماً بين أفراد الأسرة هي اللغة الأرمنية بنسبة (54%)، تتلوها اللغة العربية والأرمنية معاً (34.2%). ثم اللغة العربية (9.9%).

سادساً: غالبية أفراد العينة لديهم أولوية لقراءة الصحف والمجلات والكتب باللغة العربية بنسبة (77.5%). أما أولوية القراءة بالأرمنية فنسبتها (20.6%).

سابعاً: أما بالنسبة للهوية الوطنية، فقد قالت نسبة (6.6%) بأنها (أردنية)، وقالت نسبة (39.4%) بأنها (أردنية أرمنية). وقالت نسبة (26.3%)، بأنها (أرمنية أردنية). وقالت نسبة (23.5%)، بأنها (أرمنية مسيحية أردنية). وقالت نسبة (2.3%) بأنها (أرمنية). وقالت نسبة (1.9%) بأنها (مسيحية).

ملاحظات (4)

أولاً: اختار الأرمن أو دُفعوا للهجرة إلى: لبنان، سوريا، فلسطين، الأردن ومصر، وكان عددهم يقل أو يكبر حسب المناطق التي كانوا يقيمون فيها، وحسب الظروف التي مرّوا بها صعوبة وسهولة، وقد حدث (الاندماج) في لبنان في القرن الثامن عشر في الطائفة المارونية، كما حدث اندماج الأرمن الأوائل (أولاد البلد) في فلسطين في المجتمع

الفلسطيني، وصاروا يتكلمون اللغة العربية، بينما ظلّ (الزوار)، الذين جاؤوا بعد عام 1915 يتكلمون التركية والأرمنية، وشارك الأرمن مجتمعهم الفلسطيني همومه، حيث مارسوا الكفاح المسلح ضد عصابات (الهاغاناه) الصهيونية عام 1948، وخرجوا لاجئين إلى الأردن ولبنان وسوريا.

ثانياً: نلاحظ أن الأرمن في الأردن يقرأون الصحف والمجلات والكتب العربية بنسبة (77.5%)، وهي نسبة عالية في مقابل (20.6%) يقرأون بالأرمنية، وهذا يعبر عن توجه اندماجي، بينما نجد أن أرمن لبنان، هم الأكثر عدداً في البلدان العربية، وهم الأكثر قراءة بالأرمنية لتوافر كمية كبيرة من المطبوعات.

ثالثاً: شكل عام (1915) عاماً فاصلاً بين هجرتين: هجرة قديمة تلقائية، وهجرة حديثة، لأن عام 1915 هو عام مذابح الأرمن في تركيا العثمانية.

رابعاً: بعد تأسيس جمهورية أرمينيا حديثاً واستقلالها، بقيت النسبة الأكبر من الأرمن في أوطانها الجديدة التي هاجرت إليها، ولم ترجع إلى الوطن الأم، باستثناء (فلسطين)، التي هُجّر منها الأرمن بسبب ضغوطات الاحتلال الاسرائيلي.

خاتمة:

نلاحظ أن (**التعددية اللغوية**) في ظل التوحيد اللغوي أمر ممكن ومرغوب، فاللغة العربية هي اللغة الرسمية في بلاد الشام (فلسطين والأردن، وسوريا ولبنان)، وأن الاندماج لا يتم بالقهر، بل بالاختيار الطوعي الحر. كما أن (عدم الاندماج)، لا يشكل مشكلة أمام التواصل اللغوي بين أفراد المجتمع متعدد اللغات. وبطبيعة الحال، تساهم التعددية اللغوية في انفتاح المجتمع على الثقافات الأخرى خارج بلاد الشام، كذلك أغنت التعددية اللغوية وأثرت ثقافة المجتمع الواحد، حين شارك (غير العرب) في الحضارة العربية الإسلامية، كما هو الحال في العصر العباسي، والأندلسي، والحديث.

طبعاً، هناك نظريات حول أصول اللغتين: (الشركسية والأرمنية)، ولكن الكتابة

الشركسية، ربما تعود إلى (**الأبجدية الكنعانية**)، وهي نظرية ترتكز إلى عاملين، أولهما أنها مسمارية مثل كنعانية أوغاريت، وكنعانية إيبلا، وثانيهما: اكتشاف كتابات أثرية كنعانية (فينيقية) في القوقاز في القرن الثاني عشر قبل الميلاد. كذلك اختلف الباحثون حول مسألة توحيد الكتابة الشركسية بالحرف العربي، أم الحرف السلافي الكيريلي، أم اللاتيني، والأصح عندي هو أن الأولوية التي ترسخ الهوية الوطنية، يفترض أن تكون لحرف (**التامغة**) الشركسي)، لكن نظراً لعدم تجريب هذه الكتابة، يمكن أن يكون الحرف (السلافي) هو الأقرب، ويليه في الأهمية الحرف العربي، أما الزعم بالعائق التكنولوجي فهو أمر غير صحيح في ظل العولمة الحالية.

نلاحظ وجود (التعددية الدينية والعرقية واللغوية) في اللغتين الشركسية، والأرمينية: شركس وأرمن، مسلمون ومسيحيون، لغة شركسية، ولغة أرمينية – في ظل اللغة العربية الرسمية.

ونلاحظ أن (**تقليل الحروف والأصوات**) بدمجها، وإجراء عدد من التسهيلات في جوهر الكتابة الأرمنية والشركسية، أمر مرغوب، ومن المؤكد أن هذه الليونة المرغوبة لا تعني أبداً الكتابة بالحرف اللاتيني، فالزعم أن مفهوم الحداثة يرتبط بهذا الحرف أمر مشكوك فيه، والدليل هو التجربة التركية، التي تحولت من الكتابة بالحرف العربي إلى الحرف اللاتيني. صحيح أن شكل الحرف مسألة إيدولوجية، لكن الصحيح أكثر أن الأقرب إلى (روح تركيا الحديثة) هو الحرف العربي، لأسباب عديدة، وأولها مزاياه الجمالية.

مراجع الكتاب

1. **رفيق النتشة**: الإسلام وفلسطين، منشورات فلسطين المحتلة، بيروت، 1981.
2. **محمد عزيز شكري**، الموسوعة الفلسطينية، المجلد السادس، بيروت، 1990.
3. **جان بيير ڤارنييه**: عولمة الثقافة، ترجمة: عبد الجليل الأزدي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2003.
4. **أمين معلوف**: الهُويّات القاتلة، ترجمة: جبّور الدويهي، دار النهار، بيروت، 1999.
5. **رسول محمد رسول**: محنة الهوية، المؤسسة العربية، عمّان-بيروت، 2002.
6. **رومان ياكوبسون**: قضايا الشعرية، ترجمة: محمد الولي، ومبارك حنّون، دار توبقال، المغرب، 1988.
7. **آلان ديكهوف**: الأمّة في تقلب أحوالها، باريس، 2002، عرض: جورج طرابيشي، جريدة الحياة، لندن، 2002/6/23.
8. **سعيد رضا علي**: العولمة والأمركة، وهوية المسلم البريطاني، لندن، 2002، عرض: سمير اليوسف، جريدة الحياة، لندن، 2002/9/29.
9. **جان فرانسوا بايار**: أوهام الهوية، ترجمة: حليم طوسون، دار العالم الثالث، بالتعاون مع المركز الثقافي الفرنسي، القاهرة، عرض: محمود قرني، القدس العربي، لندن، 2001/3/23.
10. **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**: النص الكامل، جريدة الحياة، لندن، 2004/5/19.
11. **ب.رادين**: الحضارات الهندية في أميركا – ترجمة: يوسف شلب الشام، دار المنارة، اللاذقية، سوريا، 1989.
12. **مالك بن نبّي**: مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط4، 1984: صدرت الطبعة الأولى عام 1959.
13. **ميجان الرويلي وسعد البازعي**: دليل الناقد الأدبي، ط3، المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، 2003.
14. **خيرية قاسمية**، (أحمد الشقيري زعيماً فلسطينياً ورائداً عربياً)، لجنة التكريم، الكويت، 1987.
15. **تسفتيان تودوروف**: فتح أميركا – مسألة الآخر، ترجمة: بشير السباعي، دار سينا، القاهرة، 1992.
16. **كلود ليفي ستروس**: الإناسة البنيانية – ترجمة: حسن قبيسي، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1999.
17. **عمّار بلحسن**: إنتلجينسيا، أم مثقفون، دار الحداثة، بيروت، 1986.
18. **محمد علي الفرّا**: العولمة والحدود، مجلة عالم الفكر، الكويت، عدد أبريل – يونيو، 2004.

19. **مصطفى تركي**: الجوانب النفسية للحدود، مجلة عالم الفكر، الكويت، عدد أبريل-يونيو، 2004.
20. **حسن البنا عزالدين**: البعد الثقافي في نقد الأدب العربي، مجلة فصول، العدد 63، القاهرة، شتاء وربيع 2004.
21. **منير العكش**: أميركا والإبادات الجماعية، دار الريّس، بيروت، 2002.
22. **هانزيكون فويكت**: أغاني الغجر، ترجمة: نامق كامل، دار المدى، دمشق، 2001.
23. **ظفر الإسلام خان**: تاريخ فلسطين القديم، ط3، دار النفائس، بيروت، 1981.
24. **ليلى حسن**: رحلة الغجر عبر التاريخ، مجلة الوسط، لندن، 2003/1/6.
25. **اليكس ميكشيللي**: الهوية، دار الوسيم، دمشق، 1993.
26. **رضوان السيّد، وأحمد برقاوي**: المسألة الثقافية، ط2، دار الفكر، دمشق، 2001.
27. **صادق جلال العظم، وحسن حنفي**: ما العولمة، ط2، دار الفكر، دمشق، 2000.
28. **تركي الحمد**: الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقي، لندن.
29. **أنطوني جيدنز**: عالم جامح، ترجمة: عباس كاظم، وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2003.
30. **بريجنسكي**: رقعة الشطرنج الكبرى، ترجمة: أمل الشرقي، دار الأهلية، عمّان، 1999.
31. **هنري كيسنجر**: الدبلوماسية من الحرب الباردة، حتى يومنا هذا، ترجمة: مالك البديري، دار الأهلية، عمّان، 1995.
32. **فرانسيس فوكوياما**: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة: فؤاد شاهين، جميل قاسم، رضا الشايبي، مركز الإنماء العربي، بيروت، 1993.
33. **ميخائيل غورباتشيف**: بيرويسترويكا، ترجمة: العربي سي الحسن، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1988.
34. **ميلان كونديرا، وفاتسلاف هافل، وآخرون**: ما هذا البيت المشترك، ترجمة: إلياس فركوح، دار أزمنة، عمّان، 1996.
35. **عزالدين عناية**: المثقفون العرب في الغرب، جريدة القدس العربي، لندن، 2004/6/8.
36. **خورخي بورخيس**: سيرة ذاتية، ترجمة: عبد السلام باشا، دار ميريت، القاهرة، 2002.
37. **حليم بركات**: الهويّة: أزمة الحداثة والوعي التقليدي، دار الريّس، بيروت، نيسان، 2004.
38. **إسحق الخطيب**: (بين الوفاق والانفراج)، مجلة شؤون فلسطينية، العدد 34، بيروت، 1974.

39) يحيى عبابنة: اللغة الكنعانية – دراسة صوتية صرفية دلالية مقارنة، في ضوء اللغات السامية، دار مجدلاوي، عمّان، 2003.

40) أحمد سوسة: العرب واليهود في التاريخ، ط6، المركز العربي للطباعة والنشر، دمشق، د.ت.

41) حنّا سعيد كلدالي: المسيحية المعاصرة في الأردن وفلسطين، مطبعة الصفدي، عمّان، الأردن، 1993.

42) فيليب حتي: تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين – ترجمة: كمال اليازجي، وجورج حدّاد، وعبد الكريم رافق، أشرف على مراجعته وتحريره: جبرائيل جبّور، دار الثقافة، بيروت، د.ت. وكان قد صدر بالإنجليزية في نيويورك عام 1951.

43) سمير عبده: السريان – قديماً وحديثاً – منشورات المعهد الملكي للدراسات الدينية، عمّان، ودار الشروق، عمّان، 1997، راجعه عوّاد علي.

44) سمير عبده: السريانية – العربية: الجذور والامتداد، ط2، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 2002.

45) سمير عبده: السريان: (المسلمون والمسيحيون)، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 2000.

46) سليم مطر: جدل الهويّات، ساهم في إعداد الكتاب: نصرت مردان، شمعون دنحو، عشتار البرزنجي، وأنور معاوية الأموي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت – عمان)، 2003.

47) جبرا إبراهيم جبرا: البئر الأولى – فصول من سيرة ذاتية، دار الريّس للنشر، بيروت، لندن، 1986.

48) جميل روفائيل: الآشوريّون في العراق، ملحق (الوسط)، جريدة الحياة، لندن، بيروت، العدد 609، بتاريخ 2003/9/29.

49) جورج اسطيفان البناء: الكنيسة السريانية الأرثوذكسية الأنطاكيّة في الأردن، المطبعة الوطنية، عمّان، 1998.

50) ديونيسيوس تراكس، ويوسف الأهوازي: فن النحو بين اليونانية والسريانية – ترجمة: ماجدة محمد أنور، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001: - أول من قال بالأصل الكنعاني الفينيقي للغة الإغريقية، هو هيرودوتس، الذي قال: (علّم الفينيقيون، الإغريق، أشياء كثيرة، من بينها، وفي مقدمتها – الحروف – Grammata)، حوالي عام 700 ق.م – مقدمة أحمد عتمان.

51) علي سيدو الگوراني: من عمّان إلى العماديّة: أو جولة في كردستان الجنوبية، مطبعة السعادة، مصر، 1939.

52) كامل حسن البصير: من مشكلات اللغة الكردية وآدابها، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد 34،

الجزء الثاني، بغداد، 1983.

53) **سليم مطر:** جدل الهويّات، المؤسسة العربية، بيروت – عمّان، 2003.

54) **حامد محمود عيسى:** المشكلة الكردية في الشرق الأوسط، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2002.

55) **حامد محمود عيسى:** القضية الكردية في تركيا، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2002.

56) **يوسف ضياء الدين الخالدي المقدسي:** الهدية الحميديّة في اللغة الكرديّة، ڤيينّا، 1394هـ.

57) **ف.ف.مينورسكي:** الأكراد: ملاحظات وانطباعات – ترجمة: معروف خزنه دار، دار الكاتب، بيروت، 1987: تمّ صدور هذا الكتاب بالروسية عام 1915.

58) **جليلي جليل:** نهضة الأكراد الثقافية والقومية في نهاية القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين – ترجمة: باڤي نازي، ولاثو كدر، دار الكاتب، بيروت، 1986.

59) **عزيز الحاج:** القضية الكردية في العراق: التاريخ والآفاق، المؤسسة العربية، بيروت – عمّان، 1994.

60) **عزيز الحاج:** القضية الكردية في العشرينات، المؤسسة العربية، بيروت، 1984.

61) **علي الجزيري:** الأدب الشفاهي الكردي، منشورات كاوا للنشر والتوزيع، بيروت، 2000.

62) **أكرم الجاسم:** عرض موسّع لكتاب: الموساد في العراق ودول الجوار، جريدة القدس العربي، لندن، 6+7 أيار 2007.

63) **وضّاح شرارة:** المسألة الكردية في الدول الأربع: تنسيق، يطوي إدارة الصراع، ويرسي الدولة الوطنية، جريدة الحياة، لندن، 2004/3/22.

64) **قاسم الكردي:** حوار معه، أجريته بتاريخ 2004/3/16، عمّان، الأردن.

65) **إبراهيم محمود:** يلماز گوناي... ودور السينما الوثائقية في النضال الوطني، منشورات كاوا، بيروت، 2000.

66) **جاسم جليل:** بطولة الكرد: في ملحمة قلعة دُمْدُم، منشورات رابطة كاوا للثقافة الكردية، بيروت، 1988.

67) **صلاح بدرالدين:** موضوعات كردية، دار الكاتب، بيروت، 1989.

68) **شاكر خصباك:** الكرد والمسألة الكردية، المؤسسة العربية، ط2، بيروت، 1989.

69) **م.هسرتيان:** كردستان تركيا بين الحربين – ترجمة: سعدالدين ملاّ، وباڤي نازي، رابطة كاوا للثقافة الكردية – ودار الكاتب، بيروت، 1987.

70) **مُلاّ. ع. كردي:** كردستان والأكراد، دار الكاتب، بيروت، 1990.

71) **بله ج.شيرگوهـ:** القضية الكردية: ماضي الكرد وحاضرهم: جمعية خويبون الكردية الوطنية، دار الكاتب، بيروت، 1986: – صدر هذا الكتاب لأول مرّة بالعربية والفرنسية عام 1930.

72) **مجلّة الآداب:** العروبة بعيون كردية – ملفٌ شارك فيه: فاروق حجّي مصطفى، شيرگوهـ بيكه س، آزاد علي، حسين عمر، خالد عثمان، عابدين كاردوخي، كمال رؤوف – العدد 4/3، آذار – نيسان، بيروت، 2004.

73) **صلاح سعد:** حول اللغة الكردية، مطبعة دار الجاحظ، بغداد، 1985: يرفض الكاتب مسألة تفضيل لهجة على لهجة أخرى، ويرفض بشكل خاص التمييز بين اللهجة الكرمانجية الجنوبية، واللهجة الكرمانجية الشمالية.

74) **الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية:** (الدستور)، المؤسسة الوطنية للنشر، (41 صفحة بالعربية + 44 صفحة هي الترجمة الفرنسية)، 1989.

75) **غوستاف لوبون:** حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، الطبعة الثالثة، منشورات دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1956.

76) **عبد الرحمن الجيلالي:** تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، طبعة رابعة، بيروت، 1980.

77) **ملتقى الجزائر:** الثقافة الإفريقية، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، 1969.

78) **موسوعة السياسة** – الجزء الأول، ط3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1990.

79) **معجم العالم الإسلامي** – المؤسسة الجامعية، بيروت، 1991.

80) **قانون تعميم استعمال اللغة العربية** – قانون رقم 91، مؤرخ في 16 يناير سنة 1991، بتوقيع رئيس الجمهورية الشاذلي بن جديد، الجزائر: (نسخة ستانسل شخصية).

81) **مقران نايت العربي:** توضيحات لا بُدّ منها – صحيفة (التجمع)، الناطقة بلسان حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، العدد صفر، الجزائر، 1989.

82) **موسى ترطاق، ومحمّد ردواي:** حوار مع الروائي الجزائري الطاهر وطّار، صحيفة التجمع، العدد صفر، الجزائر، 1989.

83) **صحيفة التجمع** – العدد الأول، جانفي، الجزائر، 1990. أ. لوائح المؤتمر الأول للتجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، (R.C.D). ب. الدكتور سعيد سعدي مناضل قديم.

84) **صحيفة التجمع**، العدد الثاني، أبريل، 1990، الجزائر. أ. بيان التجمع في ذكرى الربيع الأمازيغي.

ب. سليمة آيت محمد: المعارضة وأحداث الربيع الأمازيغي. ج. ع. مقراني: الحركة الثقافية البربرية، ما العمل؟

85) **أحمد السليماني**: تاريخ مدينة الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر العاصمة، 1989.

86) **هيثم نوارة**: مستقبل الثقافة الأمازيغية في الجزائر (ندوة) — مجلة الأفق، قبرص، 1990/5/10.

87) **صحيفة الجمهورية**: الأحزاب والأمازيغية— من أجل نقاش هادئ —جمال الدين زعيتر— وهران، بتاريخ 1990/1/8.

88) **تسعديت بالحسين**: حوار مع عبد النور عبد السلام، بعنوان (من التيفيناغ إلى برامج الإعلام الآلي) — صحيفة المساء، الجزائر، بتاريخ1990/1/9- (وكالة الأنباء الجزائرية— و.أ.ج).

89) **أحميدة عياشي ونعيمة شكشاك وعبد الكريم غزالي**: طاولة مستديرة، بعنوان، (الواقع اللغوي والثقافي في الجزائر)، شارك فيها: **محفوظ قدّاش ونور الدين سعدي ويوسف سبتي وفرحات مهني ومحند بري بلقاسم وشوقي صالحي** — مجلة المسار المغربي، الجزائر— جوان، 1989.

90) **الأعرج واسيني**: إشكاليات اللغات في الجزائر — أزمة الإقصائية، مأزق الحلّ البيروقراطي — صحيفة جسور، العدد السابع، قسنطينة، الجزائر — 1990/1/10.

91) **أبو القاسم سعد الله**: (الحوض) —كتاب بالبربرية وحروف عربية، لمحمد بن علي بن إبراهيم السوسي — صحيفة المجاهد، الناطقة بلسان حزب جبهة التحرير الوطني، الجزائر، 1990/1/12.

92) **يوسف مناصرية**: جذور الحركة البربرية وعوامل ظهورها — صحيفة المجاهد، الجزائر، 1990/3/2.

93) **أحمد هبو**: الأبجدية — نشأة الكتابة وأشكالها عند الشعوب — منشورات دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1، سنة 1984.

94) **عزالدين المناصرة**: المسألة الأمازيغية — ورقة عمل غير منشورة، قدّمت لندوة ثقافية حول الأمازيغية، بمعهد الثقافات الشعبية لطلبة الماجستير، (جامعة تلمسان) — بتاريخ 1990/1/14.

95) **عزالدين المناصرة**: أطروحة علي فهمي خشيم: العرب الأمازيغ من أصول كنعانية — مجلة فيلادلفيا الثقافية، جامعة فيلادلفيا، العدد الثاني، عمان، 1998.

96) **هادي العلوي**: البربر بين التحرر القومي، والفرنكوفونية — مجلة الحرية، دمشق، 1990/1/20.

97) **سالم شاكر، وسعيد سعدي**: الحركة الأمازيغية الثقافية في الجزائر — مجلة تافسوت، ترجمة الحسين مجاهد — صحيفة أنوال، المغرب — فبراير 1986.

98) **نبيل فارس**: المسألة الأمازيغية اليوم — مجلة تافوست، تيزي وزّو، ترجمة أمل حجي — صحيفة

أنوال، المغرب – 7 ديسمبر 1985.

99) **خالد عمر بن ققة:** تنازلات سابقة الدولة الجزائرية، ودور مشترك بربري فرنسي، صحيفة الحياة، لندن، 1998/7/20.

100) **عبد الرزاق عبد العالي:** حكم الأقلية وصمت الأغلبية – صحيفة (العرب اليوم) بتاريخ 1998/7/11.

101) **حسين آيت أحمد:** نؤيد زروال في تطبيق التعريب تدريجياً – حوار معه، أجراه كميل الطويل – صحيفة الحياة، لندن، 1998/7/10.

102) **صحيفة النهار اللبنانية:** اللجنة الدولية في الجزائر، (حوار طرشان) – 1998/8/1.

103) **يحيى موهوب:** الأمازيغية – صحيفة المساء، الجزائر، 1990/1/12.

104) **عبد الرحمن الحسين:** خطر اللوبي الهلالي على الجزائر، جريدة المساء – الجزائر، 1990/7/11.

105) **مجلة الوحدة:** وثيقة سرية (منسوبة) للمخابرات الفرنسية، حول مخططات فرنسا للسيطرة على الجزائر والمغرب العربي – العدد 493 – بتاريخ 1990/12/6.

106) **علي فهمي خشيم:** لسان العرب الأمازيغ، (معجم عربي/ بربري مقارن) – الطبعة الأولى، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، 1995.

107) **علي فهمي خشيم:** سفر العرب الأمازيغ، ط1، بنغازي، 1995.

108) **عزالدين المناصرة:** المثاقفة والنقد المقارن–المؤسسة العربية،طبعة ثانية، بيروت،1996.

109) **جريدة الرأي الأردنية** – عدد 24 مارس 2002، عمان.

110) **صالح بلعيد:** في المسألة الأمازيغية – ط 2، دار هومة، الجزائر، 1999.

111) **أحمد بن نعمان:** فرنسا والأطروحة البربرية – ط 2، دار الأمة، الجزائر، 1997.

112) **عثمان سعدي:** البربر عرب، جريدة القدس العربي، 2002/1/30.

113) **القدس العربي،** لندن: حصيلة الخسائر في حرب التحرير الجزائرية، 2002/7/2.

114) **محمد الميلي:** البربر على تخوم التاريخ: هل الطوارق من أصول فلسطينية، مجلة الهلال، القاهرة، عدد أغسطس 1998.

115) **محمد مقدم:** جريدة الحياة – أعداد: 9 نيسان، و 13 نيسان 2002.

116) **لحسن سرياك:** الهويّة الأمازيغية: مُدونة وبيبلوغرافيا، الجزائر، 2003: يرفض هذا الكتاب، الأصل الفلسطيني للأمازيغ، ويرى أن الأمازيغ: أصلانيون، أي، وُجدوا في إفريقيا الشمالية منذ الأزل.

117) **لحسين بن شيخ أث ملويا**: القانون العُرفي الأمازيغي، دار هومة، الجزائر، 2001: يرفض هذا الكتاب، الأصل الفلسطيني للأمازيغ، ويرى أن الأمازيغ، أصلانيون، رغم أن القانون العُرفي للأمازيغ، لا يختلف كثيراً عن القضاء العُرفي الفلسطيني (القضاء العشائري).

118) **روم لاندو**: تاريخ المغرب في القرن العشرين، ترجمة نقولا زيادة، دار الثقافة، لبنان، 1963.

119) **محمد خير فارس**: تنظيم الحماية الفرنسية، (1921-1939) في المغرب، دمشق، 1992.

120) **(مجموعة من المؤرخين المغاربة)**: في النهضة والتراكم – دراسات في تاريخ المغرب والنهضة العربية – انظر فصل: الهوية الوطنية والوعي القومي العربي، للسعيد بن سعيد، منشورات توبقال، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1986.

121) **عباس الجواري**: الزجل في المغرب، أطروحة قدمت لجامعة القاهرة سنة 1969، ونشرت في المغرب (د.ت).

122) **إبراهيم أخياط**: لماذا الأمازيغية – منشورات الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي، مطبعة البوكيلي، القنطرة، المغرب، 1994.

123) **عبد الكريم غلاّب**: اللغة والمسألة الثقافية – مجلة اتحاد كتاب المغرب، (آفاق) – العدد الأول، سنة 1992.

124) **محمد شفيق**: الأمازيغية والمسألة الثقافية في المغرب – مجلة آفاق – العدد الأول، المغرب، 1992.

125) **محمد جسّوس**: أطروحات بصدد الأمازيغية والمسألة الثقافية في المغرب – مجلة آفاق– العدد الأول، المغرب، 1992.

126) **أحمد بوكوس**: اللغة – الثقافة الأمازيغية، مجلة آفاق، العدد الأول لسنة 1992، المغرب.

127) **بن يحيى محمد**: تحليل بيبلوغرافي لمخزون كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، المتعلق بالأدبيات الأمازيغية – ترجمة محمد المساوي – العدد 219، 7 ديسمبر 1985، صحيفة (أنوال)، الناطقة بلسان منظمة العمل الديمقراطي، المغرب.

128) أ.ع: حول كتاب علال الأزهر، (المسألة القومية والنزعة الأمازيغية وبناء المغرب العربي) – صحيفة أنوال، المغرب، 1985/12/7.

129) **عبد الله بونفور**: البرابرية والمغارب – مجلة تافسوت، تيزي وزّو، الجزائر، ديسمبر 1983 – ترجمة صحيفة أنوال، عدد 1985/12/7.

130) **كوشا عبد الله**: حول كتاب علاّل الأزهر – صحيفة أنوال، عدد 1985/12/7.

131) **فريد نعيمي**: تساؤلات حول الخصوصية اللسانية والثقافية بإفريقيا الشمالية – أنوال الثقافي – 1985/12/7.

132) **عبد الله بونفور**: الثقافة والسياسة في الحركة الأمازيغية بالمغرب – ترجمة عدنان الجزولي – صحيفة أنوال، عدد 1985/12/7.

133) **أحمد معتصم**: الفرنسية والتعددية المغاربية – ترجمة المأمون المرّيني – صحيفة أنوال – عدد فبراير، 1986.

134) **قيس مرزوق ورياشي**: عناصر لفهم الأمازيغية – المشكل – صحيفة أنوال المغربية – عدد فبراير، 1986.

135) **محمد أقضاض**: الثنائية اللغوية بالمغرب –صحيفة أنوال المغربية – عدد فبراير 1986.

136) **عبد الله بونفور**: الدولة الوحدوية، ووضعية اللغة الأمازيغية – صحيفة أنوال الثقافي، المغرب، عدد 1986/3/8.

137) **أحمد أكواو**: تعليم الأمازيغية في المغرب، لغةً وهويةً – صحيفة أنوال – عدد فبراير، 1986.

138) **كوشا عبد الله**: نظرة موجزة حول الأعمال التي كتبت عن البربرية، (تاشلحيت) – صحيفة أنوال – فبراير 1986.

139) **محمد السوسي**: حوار معه – صحيفة العلم – المغرب، 1988/8/13، أجراه مصطفى حسني.

140) **مصطفى حسني**: الجامعة الصيفية (أغادير): أية ثقافة شعبية، وفي أي أفق – صحيفة العلم – المغرب، 1988/8/13.

141) **عمار يزلي**: صدى الثورة الجزائرية في الأهازيج النسوية – منطقة ترارا نموذجاً – أطروحة ماجستير، نوقشت يوم 1991/2/27، بمعهد الثقافة الشعبية، للدراسات العليا، بجامعة تلمسان، بإشراف: عزالدين المناصرة.

142) **بلملاط إسماعيل**: صورة المرأة في الأمثال الأمازيغية القبايلية – ورقة عمل للسنة التمهيدية للماجستير، (معهد الثقافة الشعبية للدراسات العليا - جامعة تلمسان – حزيران 1990) – بإشراف عزالدين المناصرة.

143) **عمر أمريو**: مدخل لدراسة الرقصات الأمازيغية – مجلة التراث الشعبي – بغداد، العدد الثاني عشر، السنة العاشرة، 1979.

144) **محمد مستاوي**: الأغنية الشعبية الأمازيغية السوسية – صحيفة أنوال – المغرب – عدد فبراير 1986.

145) **ولد فلّة عبد النور**: الهوية في الشعر – دراسة تحليلية للشاعر المغني الأمازيغي القبايلي– آيت مَنْقَلات – ورقة عمل قدمت في السنة التمهدية للماجستير، حزيران 1990، (جامعة تلمسان – معهد الثقافة الشعبية للدراسات العليا)، بإشراف: عزالدين المناصرة: (ترجم نصوص آيت منقلات عن الأمازيغية إلى العامية الجزائرية، ولد فله عبد النور، وقام عزالدين المناصرة، بنقلها من العامية إلى الفصحى.

146) **محمد الشامي**: الإبداع الأدبي، وإشكالية التعدد اللغوي في المغرب – مجلة آفاق – اتحاد كتاب المغرب – عد 1 لسنة 1991.

147) **الحسين مجاهد**: لمحة عن الأدب الأمازيغي في المغرب–مجلة آفاق– عدد1،لسنة1991.

148) **أحمد عصيد**: هاجس التحديث في النص الشعري الأمازيغي المكتوب – مجلة آفاق – عدد 1 لسنة 1991.

149) **محمد مستاوي**: الشعر الأمازيغي – قضايا واهتمامات – مجلة آفاق – عدد 1 لسنة 1991، المغرب.

150) **لويزا بندو**: الشاعر سي محّند أو محّند – صحيفة التجمع الجزائرية، الناطقة بلسان حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية (R.C.D) – الجزائر، العدد صفر، سنة 1989.

151) **المنظمة الدولية للفرانكوفونية، (كتاب مؤتمر): الفرانكوفونية والعالم العربي – حوار الثقافات – باريس، منشورات معهد العالم العربي والايسيسكو، الرباط 2001:**

152) **غسان تويني**: خطاب المؤتمر – المرجع السابق.

153) **كاتيا حداد**: حصيلة دراسة واقع الفرانكوفونية في العالم العربي– المرجع السابق.

154) **انطوان البستاني**: الفرانكوفونية بين الظاهر والحقيقة– المرجع السابق.

155) **غسان سلامة**: خطاب المؤتمر – المرجع السابق.

156) **زينة وفيق الطيبي**: الفرانكوفونية وحوار الثقافات، منشورات دار المؤلف، بيروت، 2002 – تقديم إميل لحود، (رئيس الجمهورية اللبنانية).

157) **انطوان جمعة**: لبنان، مثال على التعددية الثقافية – المرجع السابق (الفرانكوفونية وحوار الثقافات)

158) **غسان سلامة**: الخطر الحقيقي يكمن في التوحيد الثقافي– المرجع السابق.

159) صلاح ستيتية: الفرانكوفونية، ستساعد الكوكب على استعادة توازنه – المرجع السابق.

160) **زينة الطيبي**: اللبنانيون في الكيبك، مثال على حوار الحضارات – المرجع السابق.

161) **عبد الله ركيبي:** الفرانكوفونية، مشرقاً ومغرباً - منشورات دار الأمة - الجزائر العاصمة - 1993.

162) **جيرار فيغييه، ولويس حنا:** أضواء على لبنان— ترجمة، يوسف ضومط- دار مختارات، بيروت 1998.

163) **Katia Haddad:** La literature Francophne du MACHREK presses de L'universits SAINT Joseph , LIBAN:

ملاحظة أولى: ترجمت لي - مشكورة - الزميلة الدكتورة مي عبد الكريم، (أستاذة الفرنسية غير المتفرغة، بجامعة فيلادلفيا)، النصوص المستشهد بها، من هذا الكتاب، وهي واضحة في المتن. **ملاحظة ثانية:** تعرفت إلى: (**ناديا تويني، وفؤاد غبريال نفاع**) في ديسمبر 1970، عندما شاركت معهما، في أول مهرجان للشعر العربي الحديث، (تفعيلة - لهجي - فرنسي)، عقد في بيروت بدعوة من النادي الثقافي العربي، وشارك فيه عدد من الشعراء العرب مثل: نزار قباني، وخليل حاوي، وصلاح عبد الصبور، وأدونيس. وتعرفت إلى **صلاح ستيتيّه** حين شاركته في مهرجان تطاوين الشعري، بتونس، عام 1996.

164) **محمد حسنين هيكل:** مجلة (وجهات نظر) المصرية - العدد 28 - أيار 2001، القاهرة: مقال الفرانكوفونية وأخواتها.

165) **أسعد أبو خليل:** ضد الفرانكوفونية، (بطلان الثقافة اللبنانية)، مجلة الآداب اللبنانية - بيروت- العددان 9 + 10، سنة 2001.

166) **راوول مارك جنار**، (عن الفرانكوفونية)، حوار معه، - أجراه: سماح إدريس، وكيرستن شايد، وقاسم عز الدين - مجلة الآداب اللبنانية - المرجع السابق.

167) **ديفيد ألوود:** اللاأمريكية الفرنسية، وماكدونالز - مجلة الآداب - المرجع السابق.

168) **مجلة العربي - الكويتية: عدد اكتوبر 2001.**

169) **سليمان العسكري:** حوار مع بطرس غالي، المرجع السابق.

170) **غسان سلامة:** أبعاد القمة الفرانكوفونية في بيروت، المرجع السابق.

171) **جورج قرم:** الفرانكوفوية: استعمار جديد، أم تفاعل حضاري، المرجع السابق.

172) **مصطفى المسناوي:** الفرانكوفونية - أداة تفجير للهويات الثقافية، المرجع السابق.

173) **غالب غانم:** الأدب اللبناني باللغة الفرنسية في القرن العشرين، المرجع السابق.

174) **عاطف علبي:** ما هي الفرانكوفونية — مجلة الطريق، أيلول 2001 - بيروت.

175) **الانترنت:** موقع - الفرانكوفونية ولبنان: أنظر أيضا نص قرار لجنة الشؤون البرلمانية الفرانكوفونية

حول لبنان – 16 نيسان 1999.

176) **كاتيا حداد**: الفرانكوفونية في لبنان – ملحق جريدة النهار اللبنانية – عدد – 7 نوفمبر 1998، بيروت.

177) **عمر بستاني**: لماذا تحتضر الكتابة الفرانكوفونية في لبنان – المرجع السابق.

178) **شريف مجدلاني**: رحلة الادب اللبناني المكتوب بالفرنسية– المرجع السابق.

179) **مارلين كنعان**: البحث عن أفق للفرانكوفونية في زمن العولمة– جريدة الحياة– اللبنانية، لندن– 1998/5/12.

180) **فردريك معتوق**: العولمة والفرانكوفونية، ونحن– جريدة الحياة – لندن – 1998.

181) **زهيدة درويش جبور**: الفرانكوفونية والحوار بين الثقافات –ملحق جريدة النهار– عدد 21 نيسان 2001 بيروت.

182) **فرانسيس ستونر سوندرز**: الحرب الباردة الثقافية– المخابرات المركزية الأمريكية، وعالم الفنون والآداب – ترجمة طلعت الشايب – منشورات المجلس الأعلى للثقافة (رقم 279) – الطبعة الثانية– 2002– القاهرة.

183) **الدريه شديد**: شمل تشابه ضائع، (مختارات شعرية)، ترجمة شربل داغر – سلسلة ابداعات عالمية – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت: العدد 333 سنة 2001: أندريه شديد شاعرة لبنانية، ولدت بالقاهرة وتعيش منذ عام 1946 في فرنسا: لها عدة مجموعات شعرية صدرت منذ عام 1949، مثل (نصوص من أجل وجه) – (محفورات الكائن) – (كم جسدا وكم روحا). ولها رواية (بيت بلا جذور)، ورواية (اليوم السادس)، ورواية (درجات الرمل). وهي تكتب بالفرنسية، منذ طفولتها.

184) **منير الخطيب**: القمة اللغوية، (الحياة — 2002/10/19)، لندن.

185) **سليم نصّار**: الاستقطاب بين الفرانكوفونية والأنغلوفونية – المرجع السابق.

186) **دلال البزري**: في مديح الفرانكوفونية، (الحياة – 27 أكتوبر2002).

187) **نبيل خليفة**: الفرانكوفونية بين الثقافة والسياسة، (الوسط –28 أكتوبر 2002).

188) **أدونيس**: إعلان بيروت، (الحياة – 31 أكتوبر 2002).

189) **عبده وازن**: اللغة الفرنسية تتراجع، لكن الفرانكوفونية تنتصر، (الحياة –17 أكتوبر 2002).

190) **جهاد الزين**: الفرانكوفونيات الثلاث، (النهار –17 أكتوبر 2002)، بيروت.

191) **خليل رامز سركيس**: لبنان وديكارت، (النهار – 17 أكتوبر 2002).

192) **جورج كعدي**: قمة السياسة، أم قمة الثقافة واللغة المشرقة، (النهار – 17 أكتوبر)، 2002.

193) **أنطوان رهبان**: الفرانكوفونية: مراحل تاريخية، (النهار – 17 أكتوبر 2002).

194) **سليم عبّو**: سوريا المنزعجة، أحلّت هيمنتها، محل العلاقات اللبنانية الفرنسية، (النهار – 8 أيلول 2002).

195) **أحمد بيضون**: يجب الانفتاح على الدول الفرانكوفونية الأخرى وثقافتها – (النهار – 8 أيلول 2002).

196) **جريدة النهار**، (**15 أيلول 2002**): اللبنانيون منقسمون حول القمة الفرانكوفونية.

197) **باسكال مونان**: الفرانكوفونية والعربوفونية، (النهار– 18 أكتوبر2002)، وأنظر أيضاً مقالاً شبلي الملاّط، نشرته النهار بالفرنسية، تحت عنوان، (Appel Pour une Francophonie utile).

198) **صباح زوين**: تجربة ذاتية مع اللغة – (النهار –18 أكتوبر 2002).

199) **النهار**: (18 أكتوبر 2002): كتاب وأكاديميون، يفصحون عن آرائهم في الفرانكوفونية: (**نهاد سلامة – هنري عويس – كارمن بستاني – زهيدة جبّور – ندى مغيزل – غسان الحلبي**)، ونشرت النهار الجزء الثاني (19 أكتوبر)، شارك فيه (**محمود شريح– خالد زيادة – لطيف زيتوني – سليمان بختي**).

200) **جان كرم**: صورة أخرى، نريدها للقمة الفرانكوفونية، (النهار–18 أكتوبر 2002).

201) **النهار**: (18 أكتوبر 2002): التيار الوطني الحر، (جماعة ميشيل عون)، اعتصم أمام السفارة الفرنسية، وأعلن أن لبنان فقد سيادته، فلا تخدعكم المظاهر.

202) **عبد العزيز بوتفليقة**: حوار معه، (النهار – 19 أكتوبر 2002).

203) **ربيع الدبس**: عن أية حرية، (النهار – 20 أكتوبر 2002).

204) **محمد السمّاك**: التعددية الثقافية، (النهار – 20أكتوبر 2002).

205) **إيلي نجم**: الترجمة لا تكفي، (النهار – 20 أكتوبر 2002).

206) **ميشيل معيكي**: هوامش الفرانكوفونية، (النهار – 20 أكتوبر 2002).

207) **النهار**: (21 أكتوبر 2002): النص الرسمي لإعلان بيروت.

208) **النهار**: حوار مع عبدو ضيوف، (21 أكتوبر 2002).

209) **جورج كعدي**: سُيِّسَتْ، وقضي الأمر – (النهار 21 أكتوبر 2002).

210) **هنري فريد صعب**: معالم الشعر الفرنسي الحديث،(النهار–19 أكتوبر 2002).
211) (بالفرنسية): **أوغست فيات**: تاريخ الآداب الفرانكوفونية المقارنة، ترجمة وعرض: (عبد الحميد بوصوارة، رابح حمّودة، عبد الحميد بوكعباش، بإشراف: عز الدين المناصرة، جامعة قسنطينة، 1986)، **باريس، 1980**.
212) (**بالفرنسية**): **جان دي جو**: الأدب الجزائري المعاصر– (ترجم لي المقاطع المستشهد بها من هذا الكتاب – يوسف الأطرش، جامعة قسنطينة)– **باريس، 1975**.
213) **فرانز فانون**: سوسيولوجية ثورة، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار الطليعة، بيروت، 1970.
214) **فرانز فانون**: معذّبو الأرض، ترجمة: سامي الدروبي، وجمال الأتاسي، دار الطليعة، بيروت، 1979.
215) **عبد الكبير الخطيبي**: في الكتابة والتجربة، ترجمة: محمد برّادة، دار العودة، بيروت، 1980.
216) **مصطفى الأشرف**: الجزائر: أمّةً ومجتمعاً، ترجمة:حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.
217) **سعاد محمد خضر**: الأدب الجزائري المعاصر، المكتبة العصرية، لبنان، 1967.
218) **سهيل إدريس وجبّور عبد النور**: قاموس المنهل–فرنسي–عربي، بيروت 1983.
219) **عياشي حميدة**: حوار مع كاتب ياسين، صحيفة أضواء، الجزائر، 29 و 22 ديسمبر، 1984.
220) **كلود روا**: كتاب شمال إفريقيا: قليلاً من الجهد، ترجمة: علاّوة وهبي، مجلة نوفيل أوبسرفاتور، باريس، نوفمبر 1985 – نقلاً عن جريدة – النصر، قسنطينة، الجزائر، 1985/12/8.
221) **عيسى مخلوف**: آسيا جبّار، مجلة اليوم السابع، باريس، 1985/11/11.
222) **عبد الله ركيبي**: الفرانكوفونية، مشرقاً ومغرباً، دار الأمّة،الجزائر العاصمة، 1993.
223) **محمد سحابة**: الشعر الجزائري المكتوب بالفرنسية، ترجمة: بختي بن عودة، مجلة الفكر الديمقراطي، العدد 11، قبرص، 1990.
224) **حميد عبد القادر**: فرحات عباس: رجل الجمهورية، دار المعرفة، الجزائر، نقلاً عن: القدس العربي، لندن، 2002/2/18.
225) **إدريس الخوري**: مغربي – فرانكوفوني، وما بينهما – جريدة القدس العربي، لندن، 2002/8/1.
226) **محي الدين عميمور**: الجزائر: القنبلة اللغوية العنقودية، مجلة العربي، العدد 515، أكتوبر 2001، الكويت.
227) **أمينة رشيد**: علاقة جديدة أم إعادة إنتاج التبعية – مجلة العربي، العدد السابق.

228) عبد الملك مرتاض: الثقافة العربية في مواجهة الفرانكوفونية – مجلة العربي، العدد السابق.
229) مصطفى المسناوي: الفرانكوفونية، أداةٌ لتفجير الهويّات، مجلة العربي، العدد السابق.
230) إدوار الخرّاط: هوية الأدب الفرانكوفوني، مجلة العربي، العدد السابق.
231) خالد الصمدي: نظام التربية والتعليم في المغرب – مجلة البيان، الرياض، السعودية، العدد 177، تموز 2002.
232) محمد خروبات: الأبعاد الثقافية والإيديولوجية للفرانكوفونية بالمغرب، المرجع السابق.
233) عبد الناصر المقري: محنة اللغة العربية بالمغرب – المرجع السابق.
234) يحيى أبو زكريا: اغتيال اللغة العربية في الجزائر – المرجع السابق.
235) عمر النمري: استعمار أم استخراب، مجلة البيان، العدد 178، الرياض، السعودية، آب 2002.
236) زينب عبد العزيز: الفرانكوفونية والمسألة الحضارية – المرجع السابق.
237) عبد الله خلافة: الفرانكوفونية في المشهد الإعلامي المغربي – المرجع السابق.
238) تيموثي كارني، وفكتوريا بتلر: (السودان: الأرض والشعب، ترجمة: محجوب التجاني، تقديم: الرئيس الأمريكي جيمي كارتر، (طبع في الصين)، (د.ت).
239) سامية بشير دفع الله: تاريخ الحضارات السودانية القديمة، ط2، دار جامعة السودان المفتوحة للطباعة، الخرطوم، 2011.
240) محمد سعيد القدال: تاريخ السودان الحديث (1820 – 1955)، منشورات مركز عبد الكريم ميرغني، ط2، الخرطوم، 2002.
241) محمد محجوب حضرة: ما بين الصهيونية والأديان، المطبعة العسكرية، الخرطوم،2001.
242) الثقافة الإفريقية، (ملتقى الجزائر، 1969)، الشركة الوطنية، الجزائر.
243) عبد العزيز التويجري: مستقبل اللغة العربية، منشورات إيسيسكو، المغرب، 2004.
244) ضيو مطوك: سياسة التمييز الإثني في السودان (مبررات انفصال الجنوب)، ترجمة: مهدي السيد، وجمال غلاب، مكتبة الشريف الأكاديمية، الخرطوم، 2010.
245) **Al- Amin Abu- Manga and Catherine Miller**: Language change and national integration – Rural Migrants in Khartoum, Khartoum university press, 1992.
246) الأمين أبو منقة محمد، ويوسف الخليفة أبو بكر: أوضاع اللغة في السودان، مطبعة جامعة الخرطوم، 2006.
247) عبد العزيز خالد فضل الله: جنوب السودان إلى أين، الخرطوم، 2005.

248) **عبد العزيز خالد فضل الله**: إسرائيل والسودان: الأطماع في مياه النيل، مؤسسة صالحاني، دمشق، 2011.

249) **حسن مكي محمد أحمد**: السياسة التعليمية والثقافة العربية في (جنوب السودان)، المركز الإسلامي الإفريقي، الخرطوم، 1983.

250) **عوض أحمد حسين شبه**: اللغة النوبية، ط2، شركة مطابع السودان، 2009.

251) **الأمين أبو منقة محمد، وكمال محمد جاه الله**: لغات السودان مقدمة تعريفية، مجلس تطوير وترقية اللغات القومية، الخرطوم، 2011.

252) **إدريس يوسف أحمد**: لغة الفور، ط1، نيوستار للطباعة، الخرطوم، 2000.

253) **عصام عبدالله علي**: لغة الزغاوة، مجلس تطوير وترقية اللغات القومية، الخرطوم، 2011.

254) **محمد جلال أحمد هاشم**: لغة نوبين (اللغة المحسية)، مجلس تطوير وترقية اللغات القومية، الخرطوم، 2011.

255) **محمد أزوقة**: القضية الشركسية، دار ورد، عمّان، 2010

256) **كتاب المؤتمر الدولي الأول للغة الشركسية**، منشورات الجمعية الخيرية الشركسية، (15-2008/10/16)، عمان، الأردن

257) **مجد الدين خيري خمش**: عوامل التنمية والتحديث وأثرها على الشركس في المجتمع الأردني، كتاب دراسات في تاريخ الأردن الاجتماعي (مؤلف جماعي)، مركز دراسات الأردن الجديد، عمان، 2003.

258) **فيليب حتي**: تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة كمال اليازجي، دار الثقافة، بيروت، (صدر في نيويورك بالإنجليزية عام (1951).

259) **محمود سامي البارودي**: ديوان البارودي، منشورات مؤسسة البابطين، الكويت، 1992 – (انظر مقدمة عباس حلمي).

260) **محمد خير مامسر**: الموسوعة التاريخية للأمة الشركسية (الأديغة)، المجلدات: (الأول، الرابع/1، الرابع/2، الخامس/1)، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، 2009.

261) **عز الدين المناصرة**: فلسطين الكنعانية، منشورات جامعة فيلادلفيا، عمان، 2009.

262) **أحمد غسان سبانو**: الشاهد الأخير على المذابح الأرمنية، دار الينابيع، دمشق، 2004.

263) **جيرار فيغيه**: أضواء على لبنان، ترجمة يوسف ضومط، دار مختارات، بيروت، 1998،

264) **يسائي ديراستباليان:** اللغة الأرمنية، شركة زاريسا، بيروت، (د.ت).

265) **بيدروس دِرْ ماتوسيان:** أرمن فلسطين (1918–1948) –مجلة الدراسات الفلسطينية عدد 92، بيروت، خريف 2012.

266) **آردا فريج ديركرابديان:** الأرمن الأردنيون: الواقع الاجتماعي والهوية، منشورات البنك الأهلي، عمّان، 2005.

فهرست الكتاب

عزالدين المناصرة

- مواليد (1946/4/11)، محافظة الخليل بفلسطين.

- حصل على شهادة (الليسانس) في (اللغة العربية، والعلوم الإسلامية)، 1968، ودبلوم الدراسات العليا، عام 1969، في جامعة القاهرة. ثم أكمل دراساته العليا لاحقاً، وحصل على (شهادة التخصص) في الأدب البلغاري الحديث، وحصل على (درجة الدكتوراه) في النقد الحديث والأدب المقارن في جامعة صوفيا، 1981، وحصل لاحقاً على رتبة الأستاذية (بروفيسور) في جامعة فيلادلفيا، عمّان 2005.

- عاش متنقلاً في البلدان التالية:

1. فلسطين، (1946–1964)
2. مصر، (1964–1970)
3. الأردن، (1970–1973)
4. لبنان، (1973–1977)
5. بلغاريا، (1977–1981)
6. لبنان، (1981–1982)
7. تونس (1982–1983)
8. الجزائر "قسنطينة"، (1983–1987)
9. الجزائر "تلمسان"، (1987–1991)
10. الأردن، (1991–....)

- عضو (الجمعية الأدبية المصرية)، القاهرة، (1964– فبراير 1970).

- عمل صحافياً ومذيعاً في الأردن، وفي منظمة التحرير الفلسطينية في لبنان في الفترة (1970–1982).

- (مُؤسس)، رابطة الكُتّاب الأردنيين، 1973/12/23 – (مقرر اللجنة التحضيرية التأسيسية).

- عمل أستاذا مساعداً بجامعة قسنطينة، الجزائر، (1983-1987).

- عمل أستاذا مشاركاً، بجامعة تلمسان، الجزائر، (1987-1991).

- (مؤسس)، ورئيس قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة القدس المفتوحة، (م.ت.ف)، عمّان، (1991-1994).

- شارك في الثورة الفلسطينية المعاصرة (1964-1994)، وحمل السلاح دفاعاً عن المخيمات الفلسطينية، في لبنان، وشارك في معركة كفرشوبا، (الجنوب اللبناني)، يناير 1976)، و(معركة المتحف)، 1982.

- المُحرّر الثقافي لمجلة (فلسطين الثورة)، الناطقة بلسان (م.ت.ف)، بيروت، 1974-1977.

- مدير مدرسة أبناء وبنات مخيم تل الزعتر، (الدامور)، لبنان، 1976.

- عضو القيادة العسكرية للقوات الفلسطينية – اللبنانية، المشتركة، (منطقة جنوب بيروت)، 1976.
- رئيس المؤتمر التأسيسي لحركة فتح، في جمهورية بلغاريا، ديسمبر 1977.
- مدير تحرير (جريدة المعركة) خلال حصار بيروت، 1982.
- سكرتير تحرير (مجلة شؤون فلسطينية)، مركز الأبحاث الفلسطيني، بيروت، 1982-1983.
- (نائب الأمين العام) للرابطة العربية للأدب المقارن، (1984 – 1992).
- عضو الجمعية العالمية للأدب المقارن، باريس، 1985.
- رئيس اللجان الفلسطينية للوحدة الوطنية، الجزائر (1985-1987).
- عمل عميداً لكلية العلوم التربوية، (وكالة الغوث الدولية)، عمّان، (1994-1995).
- عمل أستاذاً للنقد الحديث والأدب المقارن، بجامعة فيلادلفيا، عمّان منذ 1995 وحتى الآن).
- عمل رئيس تحرير مجلة (فيلادلفيا الثقافية) منشورات جامعة فيلادلفيا.

1. مجموعات شعرية:

1. يا عنب الخليل، القاهرة – بيروت، 1968.
2. الخروج من البحر الميت، بيروت، 1969.
3. مذكرات البحر الميت، بيروت، 1969.
4. قمر جَرَشْ كان حزيناً، بيروت، 1974.
5. بالأخضر كفّناه، بيروت، 1976.
6. جفرا، بيروت، 1981.
7. كنعانياذا، بيروت، 1981.
8. لالاّ حيزيّة، عمّان، 1990.
9. رعويّات كنعانية، قبرص، 1992.
10. لا أثق بطائر الوقواق، رام الله، 2000.
11. لا سقف للسماء، عمّان، 2009.
12. (باللغة الفرنسية): مختارات من شعره بعنوان، (رذاذ اللغة)،ترجمة: الدكتور محمد موهوب، وسعد الدين اليماني، دار سكامبيت، بوردو، فرنسا 1997.

13. (باللغة الفارسية): مختارات من شعره بعنوان (صبر أيوب)، ترجمة الدكتور موسى بيدج، طهران، 1996.
14. (باللغة الإنجليزية): مختارات من شعره، ترجمة: الدكتور عيسى بُلأطة، منشورات مهرجان الشعر العالمي، روتردام، هولندا، 2003.
15. (باللغة الهولندية): مختارات من شعره، ترجمة كيس نايلاند، منشورات مهرجان الشعر العالمي، روتردام، هولندا، 2003.
16. الأعمال الشعرية (في مجلّدين)، الطبعة السادسة، دار مجدلاوي، عمّان، 2006، (1086 صفحة).
17. يتوهج كنعان، (مختارات شعرية)، دار ورد، عمّان، 2008.
18. (باللغة الإنجليزية) Selected Poems، الصايل للنشر والتوزيع، عمّان، 2012.
19. (باللغة الفرنسية) Le Crachin De La Langue، الصايل للنشر والتوزيع، عمّان، 2012.
20. (باللغة الفرنسية) La Sorte De La Mer Morte، الصايل للنشر والتوزيع، عمّان، 2012.
21. (باللغة الإنجليزية) Cannanite Pastorals، الصايل للنشر والتوزيع، عمّان، 2013.
22. (باللغة الإنجليزية) Dead Sea Narratives، الصايل للنشر والتوزيع، عمّان، 2013.

2. كتب نقدية، وفكرية:

1. الفن التشكيلي الفلسطيني، بيروت، 1975.
2. السينما الإسرائيلية في القرن العشرين، بيروت، 1975.
3. (جمع وتحقيق) – الأعمال الكاملة للشاعر الفلسطيني الشهيد – عبد الرحيم محمود، دمشق، 1988.
4. (المثاقفة، والنقد المقارن)، عمّان، 1988.
5. علم الشعريات، عمّان، 1992.
6. حارس النص الشعري، بيروت، 1993.
7. (جفرا الشهيدة، وجفرا التراث)، عمّان، 1993.
8. جمرة النص الشعري، عمّان، 1995.

9. شاعرية التاريخ والأمكنة – (حوارات مع الشاعر المناصرة)، بيروت – عمّان، 2000.
10. إشكالات قصيدة النثر، بيروت – عمّان، 2002.
11. موسوعة الفن التشكيلي الفلسطيني في القرن العشرين (في مجلّدين)، عمّان، 2003.
12. لغات الفنون التشكيلية، عمّان، 2003.
13. الهويّات، والتعددية اللغوية، عمّان، 2004.
14. علم التناصّ والتلاصّ، عمّان، 2006.
15. السماء تغنّي: (قراءة في تاريخ الموسيقا العربية)، دار مجدلاوي، عمّان، 2008.
16. فلسطين الكنعانية: (قراءة جديدة في تاريخ فلسطين القديم)، منشورات جامعة فيلادلفيا، 2009.
17. قصة الثورة الفلسطينية في لبنان (1972-1982)، الدار الأهلية، عمّان، 2010.
18. تفكيك دولة الخوف، دار الراية للنشر والتوزيع: عمّان، 2011.
19. لا أستطيع النوم مع الأفعى، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمّان، 2011.
20. الأجناس الأدبية، دار الراية للنشر والتوزيع: عمّان، 2011.
21. امرؤ القيس الكندي، دار الراية للنشر والتوزيع: عمّان، 2011.
22. مملكة فلسطين الأدومية، الصايل للنشر والتوزيع، عمّان، 2012.
23. (بالحبر الكنعاني نكتب لفلسطين)، الصايل للنشر والتوزيع، عمّان، 2012.
24. نقد الشعر في القرن العشرين، الصايل للنشر والتوزيع، عمّان، 2012.
25. الكف الفلسطيني يناطح المخرز، الصايل للنشر والتوزيع، عمّان، 2013.

3. مشاركة في (مراجعة وتحرير) كتب فكرية أكاديمية:

1. العولمة والهوية – منشورات جامعة فيلادلفيا، عمّان، الأردن، 1998.
2. الحداثة وما بعد الحداثة– منشورات جامعة فيلادلفيا، 1999.
3. الحرية والإبداع– منشورات جامعة فيلادلفيا 2001.
4. العرب والغرب – منشورات جامعة فيلادلفيا، 2003.
5. الحوار مع الذات – منشورات جامعة فيلادلفيا، 2004.

6. استشراف المستقبل – منشورات جامعة فيلادلفيا، 2005.

7. ثقافة المقاومة، منشورات جامعة فيلادلفيا، 2006.

8. ثقافة الخوف، منشورات جامعة فيلادلفيا، 2007.

9. (مراجعة وتقديم): كتاب – السيميائية: الأصول، القواعد والتاريخ، ترجمة: الدكتور رشيد بن مالك، دار مجدلاوي، عمّان، 2008.

4. كتب نقدية عن تجربته الشعرية

1- محمد بن أحمد، وآخرون: البنية الإيقاعية في شعر المناصرة، منشورات اتحاد كتاب فلسطين، رام الله، 1998.

2- عبد الله رضوان، (جمع وتحرير): امرؤ القيس الكنعاني– قراءات في شعر المناصرة، المؤسسة العربية، بيروت – عمّان، 1999.

3- ليديا وعد الله: التناصّ المعرفي في شعر المناصرة، دار مجدلاوي، عمّان، 2005– (رسالة ماجستير)، جامعة قسنطينة، الجزائر.

4- د. فيصل القصيري: بنية القصيدة في شعر المناصرة، دار مجدلاوي، 2005– (رسالة دكتوراه)، جامعة الموصل، العراق.

5- د. محمد صابر عبيد: حركية التعبير الشعري في شعر المناصرة، دار مجدلاوي، 2005.

6- سامح حسن صادق: عز الدين المناصرة، وفنّه الشعري، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، 2005– (رسالة ماجستير)، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

7- زياد أبو لبن، (جمع وتحرير): غابة الألوان والأصوات في شعر المناصرة، دار اليازوري، عمّان، 2005.

8- د. محمد بودويك: شعر المناصرة: بنياته، إبدالاته، وبُعده الرعوي، دار مجدلاوي، 2006– (رسالة دكتوراه)، جامعة فاس، المغرب.

9- د. محمد عبيد الله، (جمع وتحرير): شعرية الجذور، قراءات في شعر المناصرة، دار مجدلاوي، 2006.

10- صادق الخضور: التواصل بالتراث في شعر المناصرة، دار مجدلاوي، عمّان، 2007– (رسالة

ماجستير)، جامعة الخليل، فلسطين.
11- مي عبد الله عدس: أنثى القصيدة في شعر المناصرة (رسالة ماجستير)، جامعة اليرموك، الأردن، أيار 2006، دار الكندي، إربد، الأردن، 2007.
12- عبّاس المناصرة: (أرشيفٌ أخضر لعزالدين المناصرة)، دار جرير، عمّان، 2008.
13- يوسف رزوقة: (المناصرة) شاعر المكان الفلسطيني الأوّل، دار مجدلاوي، عمّان، 2008.
14- وليد بو عديلة: (شعرية الكنعنة: تجليات الأسطورة في شعر المناصرة)، (رسالة دكتوراه) جامعة عنّابة، الجزائر، دار مجدلاوي، 2009.
15- فتيحة كحلوش: بلاغة المكان في الشعر العربي الحديث: (سعدي يوسف، وعز الدين المناصرة)، (رسالة ماجستير)، جامعة قسنطينة، الجزائر، 1997، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2008.
16- ساطي القطيش: الصورة الشعرية في شعر المناصرة، (رسالة ماجستير)، جامعة مؤتة، الأردن، ديسمبر 2006- (غير منشورة).
17- فادي خطاطبة: الرموز التراثية في شعر المناصرة، (رسالة ماجستير)، جامعة اليرموك، الأردن، 2007- (غير منشورة).
18- ريتا حدّاد: الشهيد والاستشهاد في الشعر الفلسطيني الحديث: (عز الدين المناصرة، محمود درويش، وسميح القاسم)، الجامعة اللبنانية، بيروت، 2008 – (غير منشورة).
19- سالم عبيد سلمان: (المناصرة، شاعراً: دراسة في المحتوى والفن)، دكتوراه، معهد الدراسات العربية، القاهرة، (غير منشورة).
20- د. فريال غزول، (إشراف): الفلسطينيون، والأدب المقارن: (روحي الخالدي، إدوارد سعيد، عز الدين المناصرة، حسام الخطيب)، منشورات قصور الثقافة، مصر، 2000. الطبعة الثانية، الصايل للنشر والتوزيع، عمّان، 2012.
21- د. حسن عليان (تحرير وتقديم): (عزالدين المناصرة هوميروس العرب)، دار الراية للنشر والتوزيع، عمّان، 2011.
22- زايد الخوالدة: صورة المكان في شعر عزالدين المناصرة، دار الراية للنشر والتوزيع، عمّان، 2012.
23- حيدر السيد أحمد: شعر عزالدين المناصرة، دراسة فنية، اطروحة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة

دمشق، 2011.

24- مريم السادات ميرقادري: (المناصرة في النقد الأدبي الإيراني الحديث)، الصايل للنشر والتوزيع، عمّان، 2013.

25- إيمان محمد الصالح بن أوذينة: (قصيدة النثر عند عزالدين المناصرة)، الصايل للنشر والتوزيع، عمّان، 2013.

5. (مشاركات شعرية) في مهرجانات عربية، وعالمية:

1- مهرجان فلسطين الشعري، القاهرة، بدعوة من نقابة المحامين المصريين، 16 مارس 1967 – (مدير المهرجان).

2- مهرجان الشعر العربي، بدعوة من (مؤتمر اتّحاد كُتّاب فلسطين الثاني)، القاهرة، 1969.

3- ملتقى الشعر العربي الحديث الأوّل، بدعوة من (النادي الثقافي العربي)، بيروت، ديسمبر 1970.

4- مهرجان (المربد) الشعري الأوّل، العراق، 1971.

5- ملتقى الشعر العربي الثاني، بدعوة من (النادي الثقافي العربي)، بيروت، 1974.

6- مهرجان الشعر العالمي، بلاغويف غراد، بلغاريا، 1979.

7- مهرجان الشعر العالمي، بيلْغراد، يوغسلافيا، 1980.

8- مهرجان الشقيف الشعري، بيروت، 1981.

9- مهرجان الأيام الشعرية التونسية، يناير، 1983.

10- مهرجان قرطاج الدولي، صيف 1983.

11- مهرجان الشعر العربي، بدعوة من اتحاد الكتاب العرب، الجزائر، 1984.

12- مهرجان بسكرة الشعري، الجزائر، 1986.

13- ملتقى الأدب والثورة، سكيكدا، الجزائر، 1986.

14- ملتقى القصيدة الملتزمة، مدينة قالمة الجزائرية، 1987.

15- مهرجان (ذكرى معين بسيسو) الشعري، تونس، 1988.

16- مهرجان الشعر العربي، (بمناسبة تأسيس جمعية الجاحظية الثقافية)، الجزائر، 1989.

17- مهرجان الشعر العربي، أصيلة، المغرب، 1990.

18- مهرجان الشعر العربي، بدعوة من اتحاد الكتاب العرب، تونس، ديسمبر 1990.

19- مهرجان (فاس) الشعري، المغرب، 1991.

20- مهرجان الشعر العربي، (بدعوة من اتحاد الكتاب العرب)، عمّان، ديسمبر، 1992.

21- مهرجان جرش الشعري، عمّان، 1993.

22- مهرجان تطاوين الشعري، تونس، 1996.

23- مهرجان الرباط الثقافي،المغرب، 1997.

24- مهرجان الربيع الفلسطيني، باريس، 1997.

25- مهرجان الثقافة الفلسطينية، مونتريال، كندا، 2000.

26- مهرجان شعراء البحر المتوسط الأوّل، الإسكندرية، 2003.

27- مهرجان الشعر العالمي، روتردام، هولندا، 2003.

28- مهرجان الشعر الإسباني، جامعة مدريد المستقلة، 2005.

29- مهرجان الزيتونة الدولي، سوسة، تونس، 2006.

30- ملتقى القاهرة الشعري الدولي الأول، 2007.

31- ملتقى القاهرة الشعري الدولي (الثاني)، القاهرة، 2009.

32- مهرجان سوق عكاظ الشعري، الطائف، السعودية، 2009.

33- مهرجان الشعر العالمي الأول، طهران، إيران، 2010.

34- مهرجان ملتقى النيلين الشعري الثاني، الخرطوم، السودان، 2012.

35- ملتقى القاهرة الدولي الشعري (الثالث)، 2013.

6. (مقدمات وكلمات) لمؤلفات عربية:

1. صابر عبد الدايم (مصر): نبض قلبين، (مجموعة شعرية)، القاهرة، 1969.
2. توفيق زيّاد (فلسطين – 48): ديوانه، ط1، دار العودة، بيروت، آذار 1970.
3. نزيه القسوس (الأردن): يوميات حزيران (مجموعة شعرية)، عمّان، 1972.
4. راشد حسين (فلسطين – 48): أنا الأرض لا تحرميني المطر، (مجموعة شعرية)، بيروت، 1976.
5. ليلى فايد (لبنان): حوارات مع أطفال مخيّم تل الزعتر ، لبنان، (حوارات)، بيروت، 1977.

6. جواد الأسدي (العراق): مجموعة شعرية، صوفيا، 1980.
7. سلمان ناطور (فلسطين–48): أبو العبد في قلعة زئيف، (مجموعة قصصية)، بيروت، 1982.
8. أسعد الأسعد (فلسطين – الضفة الغربية): أنا وأنتِ، القدس والمطر (مجموعة شعرية)، رام الله، فلسطين، 1982.
9. محمد العوني (تونس): مملكة القرنفل (مجموعة شعرية)، تونس، 1984.
10. باسل طلُّوزي (فلسطين): نشيد المرأة العابرة (مجموعة شعرية)، عمَّان، 1991.
11. جميل أبو صبيح (فلسطين): الخيل، البحر والجسد، (مجموعة شعرية)، عمَّان، 1993.
12. خليل السواحري (فلسطين): للحزن ذاكرة وللياسمين (نصوص) عمَّان، 1993.
13. ضياء خضير (العراق): ثنائيات مقارنة (دراسات في الأدب المقارن)، عمَّان، 1993.
14. عزيز السماوي (العراق): النهر الأعمى، (مجموعة شعرية باللهجة العراقية)، لندن، 1995.
15. عمر أبو الهيجاء (فلسطين): معاقل الضوء، عمّان، 1995.
16. كتاب (فخري قعوار: ثلاثون عاماً من الإبداع)، عمَّان، 1996.
17. نزيه القسوس (الأردن): أغنيات للحب والوطن، (مجموعة شعرية) عمَّان، 2000.
18. أحمد حازم (فلسطين): سياسون ومواقف (حوارات)، ألمانيا، 2000.
19. ضياء خضير (العراق): شعر الواقع وشعر الكلمات (دراسة نقدية)، دمشق، 2000.
20. محمد توفيق السهلي (فلسطين): موسوعة المصطلحات والتعبيرات الشعبية الفسطينية، عمَّان، 2001.
21. صالح أبو أصبع (فلسطين): قصص بلون الحب (مجلد الأعمال القصصية)، عمَّان، 2001.
22. فوَّاز عيد (فلسطين): الأعمال الشعرية، عمّان، 2002.
23. رشيد بن مالك (الجزائر): السيمائية: الأصول، القواعد والتاريخ (ترجمة من الفرنسية)، الجزائر – عمَّان، 2002 + 2008.
24. كتاب (خليل السواحري – قمر القدس الحزين)، عمَّان، 2003.
25. جهاد الرنتيسي (فلسطين): سياسة الترانسفير الإسرائيلية، عمَّان، 2003.
26. وهيب نديم وهبة (فلسطين – 48): كتاب الإنسان، (مجموعة شعرية)، عمَّان، 2003.
27. هارون هاشم رشيد (فلسطين – قطاع غزة): إبحار بلا شطآن، (مذكرات)، عمَّان، 2004.
28. أحمد أبو سليم (فلسطين): دم غريب (مجموعة شعرية)، عمَّان، 2005.

29. هارون هاشم رشيد: الأعمال الشعرية، عمّان، 2006.
30. شاهر خضرة (سوريا): ديوان الأسماء، تونس، 2006.
31. هارون هاشم رشيد: أبو جلدي والعرنيط (أدب شعبي)، 2007.
32. صلاح أبو لاوي (فلسطين): الغيم يرسم سيرتي، (مجموعة شعرية)، عمّان، 2008.
33. محمد ديب (الجزائر): ألف مرحى لمتسولة (مسرحية)، ترجمة جروة علاوة وهبي، عمّان، 2007.
34. عبد الله مليطان (ليبيا): فلسطين في القلب (قصائد الشعراء الليبيين عن مأساة ومقاومة الشعب الفلسطيني)، طرابلس، ليبيا، 2008.
35. عبد الرحيم محمود (فلسطين): الأعمال الكاملة (جمع وتحقيق وتقديم)، ط1، عام 1988، ط3، عمّان، عام 2009.
36. عبد الجليل الأزدي (المغرب): أسئلة المنهج في النقد العربي الحديث، المغرب، 2009.
37. وائل الفاعوري (الأردن): ماء الذهب (دراسة في علم الأنساب)، عمّان، 2012.
38. محمد سعيد مضية (فلسطين): هيكل الأبارتايد: أعمدة سرابية، سقوف نووية (دراسة)، رام الله، 2012.
39. المهدي عثمان (تونس): قصيدة النثر التونسية، (دراسة)، تونس، 2012.
40. خليل قنصل (الأردن): ديوان سالم القنصل (باللهجة الأردنية) عمّان، 2012.
41. روان السّمان (سوريا): أحوال الياسمين (شعر)، 2013.
42. هارون هاشم الرشيد: إبحار بلا شطآن (الجزء الثاني)، 2013.

7. جوائز، وأوسمة:

1. جائزة (المركز الأول في الشعر)، في الجامعات المصرية، الجهة المانحة: رئاسة جامعة القاهرة، الجمهورية العربية المتحدة، 1968.
2. (وسام القدس)، الجهة المانحة: اللجنة المركزية للجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين، 1993.
3. (جائزة غالب هلسا للإبداع الثقافي)، الجهة المانحة: رابطة الكتاب الأردنيين، عمّان، الأردن، 1994.

4. (جائزة الدولة التقديرية، في الآداب، (حقل الشعر)، الجهة المانحة: وزارة الثقافة الأردنية، عمّان، 1995.
5. (جائزة سيف كنعان)، الجهة المانحة: حركة فتح الفلسطينية، 1998.
6. جائزة (التفوق الأكاديمي، والتميُّز في التدريس)، الجهة المانحة: جامعة فيلادلفيا، 2005.
7. جائزة (الباحث المتميز في العلوم الإنسانية)، عن كتابه: (علم التناصّ، والتلاصّ) الجهة المانحة: وزارة التعليم العالي الأردنية، 2008.
8. جائزة القدس، الجهة المانحة، الاتحاد العام للكتاب العرب، 2011.

8. مؤتمرات ومحاضرات:

1. تحليل سردي لـ: (قصة إنسان حقيقي) لبوريس بوليفوي، محاضرة في (المركز الثقافي السوفياتي)، بتاريخ (1972/6/20)، عمّان.
2. تحليل سردي لـ: (قصة الأصدقاء الثلاثة) لمكسيم غوركي، محاضرة في (المركز الثقافي السوفياتي) بعمّان، بتاريخ (1972/9/26).
3. الواقعية الخضراء: (محاولة في نقد الواقعية الاشتراكية)، محاضرة في (المركز الثقافي السوفياتي) بعمّان، بتاريخ، (1972/11/28).
4. (باللغة الإنجليزية)، محاضرة بعنوان: (الأدب والسينما)، بالاشتراك مع الكاتب الروسي قسطنطين سيمينوف، والمخرج السينمائي الكوبي سنتياغو الفاريز، في (مهرجان لايبزج السينمائي الدولي)، ألمانيا، 1974.
5. (سينما الثورة الفلسطينية)، محاضرة ألقيت في (مهرجان طشقند السينمائي الدولي)، أوزبكستان، (باللغة الإنجليزية)، 1976.
6. (الفن التشكيلي الفلسطيني في النصف الأول من القرن العشرين)، محاضرة ألقيت في (براغ)، تشيكوسلوفاكيا، آذار 1977.
7. (الموسيقا الفلسطينية)، محاضرة ألقيت في (سراييفو)، البوسنة، يوغوسلافيا، 1977.
8. (الثقافة الشعبية الفلسطينية)، محاضرة ألقيت في صوفيا، بلغاريا، 1977.
9. (الشعر الفلسطيني الحديث)، محاضرة ألقيت في بودابست، هنغاريا، 1977.
10. (الرواية الفلسطينية)، محاضرة ألقيت في بيلغراد، يوغوسلافيا، نيسان 1977.
11. (الثقافة الفلسطينية)، محاضرة ألقيت في سكوبيا، يوغوسلافيا، نيسان 1977.

12. (صحافة الثورة الفلسطينية)، محاضرة ألقيت في زاغرب، يوغوسلافيا، 1977.
13. (زمن جمال عبد الناصر: ما له، وما عليه)، محاضرة ألقيت في (المركز الثقافي)، لحركة الناصريين المستقلين، (المرابطون)، بيروت، أيلول، 1978.
14. (عشرات المحاضرات الثقافية)، ألقيت في (صوفيا، العاصمة البلغارية) في الفترة (1977-1981).
15. محاضرة في (مؤتمر التعريب)، جامعة قسنطينة، الجزائر، مارس 1983.
16. (صورة اليهودي في الشعر الفلسطيني المعاصر)، في (المؤتمر الدولي الأول للأدب المقارن)، جامعة عنّابة، الجزائر، أيار (مايو)، 1983.
17. (الشعر والحداثة)، محاضرة في (مهرجان قرطاج الدولي)، تونس، صيف 1983.
18. (ولادة القصيدة: قراءة سايكولوجية)، جامعة قسنطينة، الجزائر، ديسمبر 1983.
19. (بيان الأدب المقارن: إشكالات الحدود)، محاضرة ألقيت في (المؤتمر الدولي الثاني للأدب المقارن)، جامعة عنّابة، الجزائر، جويليه، 1984.
20. (جدلية الحبر والدم: مأساة واو العطف)، محاضرة في (ملتقى الأدب والثورة)، سكيكدا، الجزائر، أكتوبر 1984.
21. (حضارة أريحا: نحن عربٌ كنعانيون)، محاضرة ألقيت في (برلين، ألمانيا)، 1984.
22. (الثقافة الوطنية الفلسطينية: نصٌّ مفتوح على العالم)، محاضرة أُلقيت في (قاعة ليسنغ)، جامعة فرانكفورت، 1985.
23. (المستشرقون، وفلسطين)، محاضرة ألقيت في (نادي الصحافة الدولي)، في مدينة (بون)، ألمانيا، 1985.
24. محاضرة بعنوان: (شعرية المقاومة)، في (المؤتمر الحادي عشر للجمعية العالمية للأدب المقارن)، جامعة الصوربون، باريس، 1985.
25. محاضرة بعنوان: (السينما، وإعادة إنتاج الواقع)، في (مؤتمر بانوراما السينما الدولي)، قسنطينة، الجزائر، ديسمبر 1985.
26. محاضرة بعنوان: (النص الأدبي، والتاريخ) في (ملتقى التاريخ، قالمة، الجزائر، 1986/5/2).
27. محاضرة بعنوان: (أثر فوكنر في رواية نجمة لكاتب ياسين)، في مؤتمر الرواية الجزائرية، قسنطينة، الجزائر، 1986/5/3.

28. محاضرة بعنوان: (عبد الحميد بن باديس، وقضية فلسطين)، في ملتقى ابن باديس الأول، جامعة قسنطينة، 1986/5/3.
29. محاضرة بعنوان: (التلذُّذ بالتبعية، والإحساس بالعالم) في المؤتمر الثاني للرابطة العربية للأدب المقارن، جامعة دمشق، 1986/7/4.
30. محاضرة بعنوان: (التناصّ، والتلاصّ: منهجية جديدة للأدب المقارن)، في المؤتمر الثالث للرابطة العربية للأدب المقارن، جامعة مراكش، أكتوبر، 1989.
31. محاضرة بعنوان: (شعرية الأمكنة)، في المؤتمر التأسيسي لجمعية الجاحظية الثقافية، الجزائر العاصمة، 1989/11/20.
32. محاضرة بعنوان: (تحديث الحداثة: شاعرية النصوص، وشعرية الرغبات النقدية)، مهرجان أصيلة الثقافي، المغرب، 1990/8/5.
33. محاضرة بعنوان: (ذكرياتي مع تيسير سبول: دمٌ على رغيف الجنوبي)، جامعة مؤتة، الكرك، الأردن، أيار، 1992.
34. محاضرة بعنوان: (الشعر والإديولوجيات)، جامعة عمَّان الأهلية، 1993/10/27.
35. محاضرة بعنوان: (مجلة الآداب البيروتية، 1953: التأسيس والحداثة)، في ملتقى تكريم مجلة الآداب، عمَّان، 1994/7/30.
36. محاضرة بعنوان (معين بسيسو: مایاكوفسكي فلسطين)، مؤسسة شومان، عمَّان، 1995.
37. محاضرة بعنوان: (ماهية الشعر، ومعنى الحداثة)، في مهرجان تطاوين، تونس، 1996/3/27.
38. محاضرة بعنوان: (إميل حبيبي بين أنصاره وخصومه)، غاليري الفينيق، عمَّان، 1996/5/18.
39. محاضرة بعنوان: (التفاعل مع آداب العالم)، في مؤتمر التفاعل الثقافي، جامعة فيلادلفيا، 1996/5/20.
40. محاضرة بعنوان: (جدلية المكان والتاريخ في القصيدة)، مديرية ثقافة مدينة (مادبا)، الأردن، 1996/5/27.
41. محاضرة بعنوان: (حاييم وايزمان: كان يريد مراعي مؤاب، وسهول القمح في حوران)، جمعية يافا، عمَّان، أكتوبر 1997.
42. محاضرة بعنوان: (جفرا الفلسطينية، وحيزية الجزائرية)، في مؤتمر (نساء ونصوص في الفضاء المغاربي)، قسم اللغة الفرنسية، جامعة قسنطينة، الجزائر، أيار (مايو)، 2000.

43. محاضـرة بعنـوان: (الثقافـة الفلسـطينية: مـن ثقافـة المقاومـة، إلـى ثقافـة أوسـلو)، (باللغـة الإنجليزية)، مونتريال، كندا، 2000.

44. محاضرة بعنوان: (الشاعر المستقل: خائفاً، ومخيفاً: المنع يُولِّد سحر المنع)، في (مؤتمر الحرية والإبداع)، جامعة فيلادلفيا، عمّان، 2001/5/15.

45. محاضرة بعنوان: (غسّان كنفاني: الهوية، والعالمية)، بدعوة من حزب الوحدة الشعبية الأردني، عمّان، 2002/7/10.

46. محاضرة بعنوان: (تقنيات السرد الشعري)، الأسبوع العلمي لكلية الآداب، جامعة فيلادلفيا، 2003/5/28.

47. محاضرة بعنوان: (المثقفون العرب والسلطة)، مجمع النقابات المهنية، عمّان، 2004/1/11.

48. محاضـرة بعنـوان: (التعدديـة اللغويـة: إشـكالات وحلـول)، فـي ملتقـى (اللغـة العربيـة والهويـة القومية)، جامعة (البترا)، عمّان، 2005/3/23.

49. محاضرة بعنوان: (الحداثة وما بعد الحداثة)، المدارس العربية النموذجية، عمّان، 2006/4/29.

50. محاضرة بعنوان: (جاذبية التلقي)، في مهرجان الزيتونة الدولي، سوسة، القلعة الكبرى، تونس، 2006/12/12.

51. محاضرة بعنوان: (العالمية تبدأ من شعر الهوية، وليس العكس)، في ملتقى القاهرة الشعري الدولي الأول، (9-2007/12/14).

52. محاضرة بعنوان: (القدس الكنعانية)، ندوة القدس، جامعة فيلادلفيا، 2009/10/20.

53. محاضرة بعنوان: (جدلية الفصيح واللهجي في الخطاب الشعري)، في الأسبوع العلمي لكلية الآداب، جامعة فيلادلفيا، نيسان، 2010.

54. محاضـرة بعنوان: (إشكالات الشـاعر ناقـداً، والناقـد شاعراً)، في مؤتمر النقـد الأدبي الثاني، القاهرة، 15-2010/6/17.

55. محاضرة بعنوان: (مَنْ قتل الفنان العالمي الفلسطيني ناجي العلي، ومَنْ حرَّض على القتل!!)، منتدى الفكر الديمقراطي، عمّان، 2010/7/22.

- (عز الدين المناصرة)، شاعر وناقدٌ ومفكر كبير، لا يقلّ أهمية عن _محمود درويش) في (الشعر)، ولا يقلّ أهمية عن (إدوارد سعيد) في (النقد). – (**موقع تلفزيون (وطن)، فلسطين، 2011**).

- عز الدين المناصرة، شاعر مرموق، وناقدٌ مبتكر، قضيتُ بصحبة كتابه (الهُويات والتعددية اللغوية)، ساعاتٍ ممتعة مفيدة، واستخرجتُ منه لمحات وقبسات، تضيء بعض ملامح الطريق لمن يبحث في مثل هذه الموضوعات اللغوية والنقدية المهمة. (**الدكتور ناصر الدين الأسد، جريدة العرب اليوم، عمّان 2004/11/1**).

- كتاب (الهويات والتعددية اللغوية) لعز الدين المناصرة، يُظهر جرأةً معرفية عالية في معالجة موضوعات حسَّاسة بشكل منهجي، يتيح معرفة واسعة لأشكال التعددية اللغوية في الوطن العربي. (**جريدة السفير، بيروت، 2004/10/11**).

- يطالب عز الدين المناصرة في كتاب (الهويات والتعددية اللغوية) بالاعتراف بالثقافات الفرعية من أجل تأكيد إسهامها في المكون الثقافي للهوية الوطنية، لهذا يمكن لمثل هذه الدعوات التي تصدر عن أكادينين عرب (مثل المناصرة) أن تسهم في ترشيد السجال المعرفي الدائر حول الهويات الوطنية. (**الدكتور مهند مبيضين، جريدة الغد، عمّان، 2004/10/28**).

- يصبُّ جهد الدكتور المناصرة في كتابه (الهويات والتعددية اللغوية) في تحرير الثقافة من رغائبية السياسة، فهو ينقل الجهد العلمي من حال المران الذهني إلى [illegible] للواقع، ويؤسس لدور ثقافي فاعل هو بحدّ ذاته، غاية. (**ياسر قبيلات [illegible] عمان، 2004/10/20**).

- نحن أمام (ناقد ثقافي) من طراز قادر على إثارة عقولنا – (**يوسف [illegible] الرأي، عمّان، 2013/6/14**).

الصايل للنشر والتوزيع
عمان – الأردن
شارع الجمعية العلمية الملكية
المبنى الإستثماري الأول للجامعة الأردنية
هاتف: 0777888165/0799860989
E-mail:warraqeen@yahoo.com

ISBN 995756149-9
9789957561499